Digitized by Google

EX ELECTORALI
BIBLIOTHECA SERENISS
VTRIVSQ BAVARIÆ
DVCVM.
MDCCXLVI.

<36603959640010

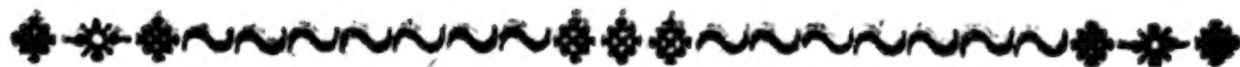
<36603959640010

Bayer. Staatsbibliothek

Philosophische Bibliothek.

Herausgegeben
von
Friedrich Just Riedel.

Erster Band
welcher das 1ste bis 4te Stück
enthält.



HALLE,
bey Johann Justinus Gebauer.
1769.

Philosophische
Bibliothek.

herausgegeben

von

Friedrich Just Riedel.

Erstes Stück.

Halle
verlegt von Johann Justinus Gebauer.
1768.

I.

Einleitung.

Zu solchen Zeiten, wo man die Philosophie fast mit Füßen tritt, darf ich wohl das Unternehmen, ein philosophisches Journal zu schreiben, nicht rechtfertigen, welches zur Aufnahme einer Wissenschaft gereichen soll, die theils durch das Verschulden ihrer Freunde, theils durch die Beschuldigungen ihrer Feinde einen großen Theil ihrer Achtung verlohren hat.

In der Muße, die ich unter dem Schutze des gnädigsten Churfürsten und seines erlauchten Herrn Statthalters genieße, finde ich Zeit zu lesen, noch einmahl zu lesen, dann zu urtheilen und meine Urtheile niederzuschreiben. Einige meiner auswärtigen Freunde haben sich mit mir vereiniget; und diese kleine Gesellschaft wird sich bemühen, dem Leser den jetzigen Zustand der Philosophie, verglichen mit dem vorigen, nach und nach abzubilden. Unter Philosophie verstehe ich nicht das allein, was man in den Schulen mit die-

sem Namen beehret; alle gemeinnützige Aufsätze, in welchen gesunder Menschenverstand herrscht, oder herrschen sollte, auch kritische Schriften, und solche, die in das Feld der schönen Künste gehören, wenn sie die Vernunft zur Richterin erkennen, sind in das Gebiete der Philosophie eingeschlossen. Man wird von dergleichen Büchern nicht Auszüge im eigentlichen Verstande liefern; man wird das Neue, das Unterscheidende, das Wichtige und das Falsche anzeigen, auf die Denkart des Verfassers zurücksehen, und seine Ideen besonders von der Seite betrachten, wo sie Gelegenheit zu Speculationen, allgemeinen Aussichten und Betrachtungen geben.

Bey allen Urtheilen wird man sich sorgfältig hüten, das System einer Sekte zur Grundlage zu machen. Nichts ist lächerlicher, als dies, wenn ein Recensent nur aus seiner Philosophie die Philosophie eines andern widerlegt. Wir wollen uns lieber in das Lehrgebäude unsers Autors hineinsetzen, ihm nachdenken, und dann dasjenige erinnern,

was

was uns der gesunde Menschenverstand eingiebt, nicht, was wir aus Wolfs, Darjes, Baumgartens, Crusius Lesebüchern gelernt haben.

Meine Meynung von dem gutem Geschmacke in der Philosophie werde ich vielleicht in einer besondern Abhandlung freymüthig hinsagen. Mit unsern Schulweisen mag ich nichts zu thun haben; sie sind so gelehrt, wie der Mirrour of Knighthood:

He cou'd reduce all Things to Acts,
Aud knew their Natures by Abstracts;
Where Entity and Quiddity,
The Ghosts of defunct Bodies fly;
Where Truth in Person does appear,
Like Words congeal'd iu Northern Air.
He knew what's what, and that's as high,
As metaphysick Wit can fly.

Aber auf der andern Seite möchte ich auch nicht gern unter die philosophischen Stutzer gehören, die alles verachten, was nicht süß ist, und einen starken nervigten Cörper deswegen nicht leiden wollen, weil er in bar-

barbarische Lumpen gehüllt ist. Die Gaben sind mancherley, und nicht jeder hat das Talent und die Känntnisse, um gut zu schreiben. Er soll mich für die Mühe, die ich mir geben muß, durch seinen schlechten Styl mich durchzuarbeiten, durch die Vortreflichkeit seiner Gedanken belohnen, und ich werde ihn allemahl höher schätzen, als einen anderen, der im französirenden Tone ein mattes Geschwätz und schielende Ideen mir vorlallt.

Man wird ferner in dieser Bibliothek freymüthig urtheilen; aber nicht in dem Tone mancher Recensenten, die, um frey zu schreiben, unhöflich werden, und die guten Sitten beleidigen. Ich wünschte die zugleich feine und gründliche Art nachzuahmen, mit welcher Herr Ernesti in seinem theologischen Journale jedem seine Wahrheiten zu sagen weiß. Schlechte Schriftsteller muß man nicht ganz verschonen, aber man muß ihnen auch nicht als Feinden des Vaterlandes begegnen; ein wenig verdrucktes Papier ist des Lerms nicht werth, den man deswegen machet.

chet. Vielleicht wird man dieses erste Stück schon tadeln, weil darinn einige schlechte Schriftsteller säuberlicher behandelt werden, als sie zu verdienen scheinen; Dieser Tadel wird mir lieber seyn, als das Lob, die Scribenten auf gut cosakisch gegeißelt zu haben.

Ich muß noch eine Absicht anzeigen, für welche diese Blätter bestimmt sind. Es sind unter den Deutschen einige hundert denkende Köpfe, die entweder die Gelegenheit, die Zeit, oder den Willen nicht haben, ihre Gedanken über philosophische Materien der Welt mitzutheilen. Oft gehet also die herrlichste Idee verlohren, und stirbt mit demjenigen ab, welcher sie zuerst gedacht hat. Ich eröfne dieses Journal meinen Landsleuten als ein Magazin, in welchem die oft noch rohen Gedanken, die dieser oder jener zuerst zu haben glaubt, zur künftigen Verarbeitung aufgespart werden können. Ich werde mit Vergnügen kleine Abhandlungen, Skizzen und Entwürfe zu neuen Lehrgebäuden, aufgeworfene Fragen und Probleme, auch einzelne

rhapsodische Gedanken, kurz alles, was man mir zuschicken möchte, einrücken, wofern ich glauben kan, daß die wahre Philosophie dadurch einen Zuwachs erhält. Man kan seinen Namen nennen, oder verschweigen; auch mir selbst verschweigen, wenn man es für gut befindet; auf diese Art kan jeder versteckt hinter seinem Werke das Urtheil des Publici geruhig abwarten.

Ordentlicher Weise sollen in jedem halben Jahre zwey Stück von dieser Bibliothek gedruckt werden, die zusammen einen Band ausmachen. Doch behält man es sich vor, nach den Umständen die Zahl der Stücke entweder zu vermehren, oder zu vermindern.

Die Namen meiner Mitarbeiter zu entdecken, überlasse ich den scharfsinnigen Männern, die mir die Ehre erzeigen, eine Menge Recensionen in auswärtigen Journalen auf meine Rechnung zu schreiben, und die sogar vor einiger Zeit einen Artikel von mir in den Danziger theologischen Berichten wollten gefunden haben.

II.

Philosophiae moralis, seu Ethices primae lineae, auctore SAM. CHRISTIANO HOLMANNO Log. Metaph. & Theol. nat. P. P. O. Societat. Reg. Londin. membro.

Goettingae apud Viduam Abrami Vandenhoek 1768. 204. S. in 8.

Einige Schriftsteller thun in der Moral fast nichts weiter, als daß sie nach der allgemeinen Anlage aus dem Naturrechte unsere Pflichten noch einmahl claßificiren und dann für jede Classe die Bewegungsgründe suchen, die uns außer der natürlichen Obliegenheit reitzen und antreiben sollen, diese Pflichten zu erfüllen. Ein anderer ist überzeugt, daß wir bey allen Bewegungsgründen zum Guten noch immer Böses thun, wenn unsere willkührliche Kraft nicht die gehörige Spannung und Elasticität gegen das Gute hat; er sucht ihr diese zu geben und seine Moral verdient mit Recht den Namen eines Weges zur Tugend. Ein dritter hat jenen unrecht verstanden und denkt, die ganze Ethik sey aufgebaut, wenn man die möglichen Haupttugenden entwickelt und von jeder die besondern Abartun-

 gen

gen angegeben hat; mag doch der arme Schüler der Moral hingehen und sehen, wie er sich selbst Tugend erwirbt, so gut er kan. Ein vierter kehrt aus Verdruß das ganze System um, schreibt nur eine Moral für dieses Leben, spricht in demselben den Menschen die Glückseligkeit völlig ab;

Disseits her versetzt sind ihre Früchte Blätter,
Die mit leerem Schmuck das Auge hintergehn;

und läßt uns nur noch, als eine Stufe zur wahren Glückseligkeit das Vergnügen übrig, welches aus der Abwesenheit des Schmerzens, des Leidens, der Furcht und anderer unangenehmen Empfindungen und aus dem Bewustseyn entstehet, daß man sich, soviel als möglich, nichts Böses vorzuwerfen habe. Ein fünfter bringt den Gang des Systems wieder in Ordnung, lehrt uns, wie billig ist, daß in diesem Vergnügen und in dieser Gemüthsruhe selbst unsere Glückseligkeit zu suchen sey und zeigt uns, den Weg über die Tugend zu nehmen, um zur wahren Zufriedenheit zu gelangen.

Wir wollen sehen, in wiefern Hr. Hollmann seine Vorgänger verlassen hat. Den Endzweck der Moral setzt er in der Glückseligkeit, und diese in dem Genusse des höchsten Gutes. Ganz natürlich zerfällt also sein System in drey Theile: welches ist das Subjekt, in welchem die menschliche Glückseligkeit

ihren

ihren Sitz auf eine nähere Art hat? Worin besteht diese Glückseligkeit, als der Endzweck der Moral? Und welches ist der Weg sie zu erlangen? Dies war, däucht mir, die gewöhnliche Eintheilung der neuen Peripatetiker, die nur das letzte Hauptstück oft zu mager, oft gar nicht bearbeitet haben. Den **Horney** will ich ausnehmen, den man nicht unter dem Schwall der Schulcompendien vergessen sollte. Fast eben so hat auch **Darjes** seine Sittenlehre entworfen. — In der Folge unterscheidet sich aber Hr. H. sehr merklich von seinen Vorgängern. Das Subjekt der Moral ist der menschliche Wille; diesen zergliedert der Verfasser mit seinen verschiedenen Neigungen, Leidenschaften und den Triebfedern, die ihn bestimmen. Der Endzweck ist die Glückseligkeit der Menschen, und diese besteht in dem Genusse des höchsten Gutes. Rüdiger hatte behauptet, in diesem Leben sey der Mensch gar keiner Glückseligkeit fähig und es sey genug, wenn er nur die Kunst lerne, sich einigermaßen bis zu einem bessern Zustande zu beruhigen. Hr. H. weicht ihm glücklich aus, durch einen Unterschied zwischen dem höchsten Gute in diesem Leben, und zwischen dem, was im absoluten Verstande, nicht verhältnißweise, das höchste Gut ist. Dieses ist allein Gott und der Genuß Gottes, von welchem wir freylich, jetzt nur einen Vorschmack haben,

ben, der aber dereinst, wenn wir wollen, vollkommener werden wird. Das höchste Gut in diesem Leben ist eine wahre Ruhe des Gemüths, die aus der Verbesserung unseres Willens und unserer Leidenschaften vornehmlich entstehet. Hr. H. zeigt also im dritten Theile die Mittel zur Gemüthsruhe, und den Weg, auf welchem wir zu dem vollkommensten Genusse Gottes selbst fortschreiten müssen. Und so hat seine Moral nicht, wie die Rüdigerische, einen einfachen, sondern einen doppelten Zweck, Zufriedenheit in diesem und Glückseligkeit in jenem Leben.

Der Plan ist leicht, deutlich, durchgedacht; und zeigt, daß der Verfasser, wie man schon von ihm gewohnt ist, selbst denkt, wo ihn die Vorgänger verlassen und übrigens bey einer weitläuftigen philosophischen Belesenheit die Kunst versteht, die Systeme anderer zu prüfen, zu vergleichen und daraus ein eigenes Gebäude aufzuführen. Ein so helldenkender Mann muß seine Ursachen gehabt haben, warum er einigen wichtigen Punkten keine eigene Stelle in seinem Plane gegönnt hat. Ich rechne hierher die Lehren vom Gewissen und vom moralischen Gefühle, von der Erlangung der Fertigkeiten in unsern sittlichen Kräften, von den Hindernissen der moralischen Selbstverbesserung und von der geoffenbahrten Sittenlehre,

tenlehre, welche letzte Materie sehr kurz abgefertiget wird.

Dies sey genug von dem Hollmannischen Plane; hier sind noch einige Anmerkungen, die einzelne Meinungen betreffen.

Die Geschichte der Moral, welche Herr H. seinem Buche vorsetzt, ist kurz, aber bündig und verräth vieles Nachdenken über den Geist der verschiedenen Systeme. Nur wünschte ich, daß der V. statt vieler und schlechter Bücher, lieber wenige und gute genennt, und vornehmlich sich bey solchen Werken der Neuern aufgehalten hätte, die in ihrer Art Epoche machen. Wozu Grabovs, Sperlettens und Ebelings christliche Ethiken? Lieber würde ich von einem so großen Philosophen, wie Hr. H. ist, ein Urtheil über den Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Montaigne, de la Mothe le Vayer, Basedow, Spalding in der Bestimmung des Menschen, Toussaint, und über andere Originalköpfe lesen, die er nicht zu kennen scheint, oder nicht kennen zu wollen.

Mit Recht klagt der Herr. V. über die Zweydeutigkeiten der Worte: Voluntas, Wille. (S. 30.) Eine unter diesen, die er nicht berührt, scheint mir sehr wichtig zu seyn und einen Einfluß in die Entscheidung vieler Streitigkeiten zu haben. Der Wille bedeutet bald, den Inbegrif der sämmtlichen Begehrungskrafte

rungskrafte

rungskräfte, und bald die Willkühr, oder das Vermögen, sich bey entstandenen Begierden entweder für sie, oder wider sie zu bestimmen und nach dieser Bestimmung frey zu handeln, und bald faßt man beydes die Willkühr und die Begehrungskräfte unter dem gemeinschaftlichen Namen: Wille zusammen. Ob der Wille könne gezwungen werden? Ob der Ursprung des Bösen im Willen, oder im Verstande zu suchen sey? Wo die Verbesserung unserer moralischen Natur müsse angefangen werden? Wo der eigentliche Sitz der sittlichen Imputabilität sey? — und viele andere Streitfragen können aus diesem Unterschiede leicht erörtert werden. Hr. Hollmann nimmt den Willen für das bloße Begehrungsvermögen; und dann hat er Recht, zu behaupten, daß in ihm keine wahre Gleichgültigkeit des Gleichgewichts, sondern eine leidende Nothwendigkeit sey. Hingegen zeiget er (S. 33. in der Anmerkung zum 9ten §.) nicht undeutlich, daß er die Anwendung und den Gebrauch des Willens für höchst frey halte; und eben diese Anwendung ist das Geschäfte der Willkühr.

Mit Recht behauptet Hr. H. (S. 43.) daß an den Affekten, für sich betrachtet, nichts böses ist. Sie sind bloß stärkere Bewegungen der wollenden Kraft; und selbst die körperlichen Veränderungen, welche damit verknüpft sind, können in gewissen Fällen nützlich und heilsam

heilsam werden. Andere Philosophen, die die Schädlichkeit aller Affekten behaupten, nehmen das Wort im engerm Verstande und begreifen unter den Affekten nur ausgelassene Leidenschaften.

Die verschiedenen Bewegungen und Empfindungen in unserer wollenden Kraft claßificirt der Verfasser nicht der gewöhnlichen Art, doch ziemlich weitläufig. Ich erinnere nichts dabey, theils um mich nicht selbst auszuschreiben, theils um das nicht zu anticipiren, was ich an einem andern Orte über diese Materie von neuem sagen werde.

Ich verstehe es nicht, was der V. (S. 68.) sagt, daß es Menschen gäbe, deren Wille so verhärtet wäre, daß er nicht mehr durch Vorstellungen könne gelenkt werden. Der Fehler liegt bey solchen Menschen nicht im Willen, welcher auch bey ihnen noch immer durch Vorstellungen gelenkt wird, sondern bald in einem Mangel der Aufmerksamkeit, bald in der Schwäche des Verstandes und bald in der Verhärtung der Willkühr und in einem gewissen Eigensinne, welcher allemahl eine Krankheit der Willkühr ist. Bey dem schönen Geschlechte, welchem der V. diesen Fehler am meisten Schuld giebt, mag er sich selbst verantworten.

Daß Hr. Hollmann die gewöhnliche Lehre von den Temperamenten verwirft, ist gut und löblich; allein

allein der Einfluß des Clima, der Luft, der Nahrungsmittel, des natürlichen Baues unserer Maschine, der Beschaffenheit der Nerven, des Bluts und anderer Theile auf die Seele und ein aus dem körperlichen Temperamente entspringendes Temperament unserer Neigungen, dies sind Dinge, die jetzt niemand leugnen wird. Statt eines **Longolius, Trier, Claramont** u. a. m. wollte ich hier lieber die Namen **Montesquieu, Huartus, Gogvet** u. a. lesen.

Der Unterscheid zwischen der negativen und positiven Ruhe des Gemüths (S. 97.) ist völlig in dem Geiste Epicurs; und niemals wäre der Charakter dieses Philosophen so verschrieen worden, wenn man immer diesen Unterschied vor Augen gehabt hätte. Nicht die wirkliche angenehme Empfindung, sagte Epicur, ist der Zweck der menschlichen Natur; man bediene sich ihrer mäßig, und nur dann, wenn sie keine unangenehme Folgen hat. Sie ist aber immer nur ein Nebenzweck; unsere eigentliche Glückseligkeit besteht in der Befreyung von Schmerz der Seele und, wenn es möglich ist, des Leibes zugleich. Hr. H. hat sich dieser Gedanken in einer andern Wendung sehr glücklich bedienet. Aus der Tugend, sagt er, erlangen wir bloß eine negative Gemüthsruhe; positive gewährt uns Gott, wenn unsere Tugend Frömmigkeit wird. Durch diese werden erst die

würkli-

würklichen angenehmen Empfindungen so geheiliget, daß wir sie genießen können, ohne größere Unlust zu befürchten. Wenn sich auch manches aus der Lehre von den Empfindungen wider diese Meinung einwenden ließe; so ist sie doch in gewisser Beziehung neu, und hat wenigstens einen guten moralischen Nutzen.

Die moralische Verbesserung fängt Hr. H. vom Verstande an. Er hat Recht, daß der Wille nicht kan zum Guten gelenkt werden, wenn die Ideen der Sinne und Phantasie noch zu mächtig, noch nicht unter der Herrschaft der Vernunft sind. Allein wie kan diese Ausbesserung der denkenden Kräfte bewürkt werden, wenn nicht vorher unsere Willkühr gewöhnt ist, den Verstand bey jeder gegebenen Gelegenheit aufzubieten und zur Aufmerksamkeit zu wecken? Die Willkühr ist also die erste Fähigkeit der Seele, bey welcher die Selbstbesserung anzufangen ist.

Von dem letzten Endzwecke Gottes bey der Schöpfung äussert der V. sehr wahre und subtile Gedanken. Abermahl hat eine unglückliche Zweydeutigkeit die Philosophen verleitet, sich um nichts zu zanken. Man betrachtet den Endzweck, den Gott bey der Schöpfung gehabt hat, entweder von der Seite Gottes, oder von der Seite der Menschen. Was hat Gott gewollt, das aus der Schöpfung der Welt

 entstehen

entstehen sollte? Gewiß nichts anders als die Glückseligkeit seiner Bürger. Was müssen wir auf Seiten unserer für einen letzten Endzweck haben? Wir müssen alle unsere Handlungen ad responsionem Dei einrichten, das heist, um ihm nachzuahmen, nicht aus intereßirten Absichten bloß unsere Vollkommenheit suchen, sondern uns bemühen, durch eine aufrichtige Liebe gegen GOtt und durch Reinigkeit unserer Seele ihm zu gefallen. Dies, dünkt mir, drückt auch unsere geoffenbahrte Sittenlehre aus: "Gott hat alles um sein selbst willen (ad sui respon-"sionem) gemacht.„

Die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion und die Nothwendigkeit einer geoffenbahrten, sagt Herr Hollmann, (S. 191. f. f.) könnte man wohl nicht aus der Vernunft erweisen. Der erste Punkt, dächt ich, wäre doch ziemlich klar. Sollen wir eine wahre Glückseligkeit erlangen, so müssen wir uns selbst aus eigenen Kräften können tugendhaft bilden, aus eigenen Kräften in der Tugend beständig bleiben, und diese Tugend muß nun auch hinlänglich seyn, alle Gewissensbisse zu tilgen und eine völlige Zufriedenheit uns zu verschaffen. Man könnte vielleicht beweisen, daß eine vollkommene Tugend menschlicher Weise gar nicht zu erhalten, wenigstens nicht immer unter den Umständen der Zeit und des Orts

zu bewahren wäre. Doch setzet einmahl: der Mensch sey vollkommen tugendhaft gebildet; ist er es immer gewesen? Müssen ihn nicht seine vergangenen bösen Unternehmungen mit Gewissensbissen züchtigen? Die Folgen böser Handlungen, oder die Folgen aus der Unterlassung guter Handlungen können nie gänzlich getilget werden; und so lange diese dauren, so lange bleiben auch, besonders in der Seele eines moralischen Menschen, die Bisse seines wachenden Gewissens, so lange kömmt er also auf dem Wege der blossen sich selbst überlassenen Vernunft zu keiner vollkommenen Glückseligkeit. — Allein aus dieser Unzulänglichkeit der natürlichen Religion fließt keine andere Nothwendigkeit der Offenbahrung als eine objektivische, auf Seiten unserer; uns wären um unserer Glückseligkeit willen auch andere als natürliche Mittel nöthig; nicht aber eine Nothwendigkeit auf Seiten Gottes. Können wir wohl in den göttlichen Willen hinein demonstriren, daß er habe beschliessen müssen, uns eine Offenbahrung zu geben? der Philosoph beweißt es nicht; aber der Mensch hofft es.

III.

De sensu interno, exercitatio philosophica prima, ad orationem, qua munus professoris philosophiae P. O. in inclita Georgia Augusta ad diem XXX Aprilis capessiturus est, inuitaturus scripsit M. Jo. Georg Feder.

Goettingae ex officina Schulziana, cur. F. A, Rosenbusch. 35. S. in 4.

Verständige Männer haben es längst erkannt, daß die wahre Philosophie die Philosophie der Empfindung ist. Durch sie werden die allgemeinen Begriffe erst realisirt; und so bald wir diese getreue Führerin verlassen, so laufen wir Gefahr, uns in ein Gewebe von willkührlichen, oft im Cirkel laufenden Ideen zu verliehren, welches, für sich betrachtet, zuweilen harmonisch zu seyn scheint, so bald man ihm aber würkliche Gegenstände unterschiebt, in seiner wahren Gestalt, in der Gestalt eines Traumes gesehen wird. Man erinnere sich nur an die künstlichen Hypothesen der eleatischen Schule, an die cartesianischen Wirbel und an die metaphysischen Naturlehren gewisser anderer Philosophen, verglichen mit den menschlichern Lehrgebäuden

gebäuden der ächten Sokratiker und einiger neuen Schriftsteller; man verliehrt alle Hochachtung, die man vorher für jene Hirngespinste hatte, sobald man mit den letztern in einen vertrautern Umgang kommt. Besonders verdient es die innere Empfindung, diese letzte Quelle der Gewißheit und Zuverläßigkeit unserer Erkänntniß, daß sie immer noch genauer untersucht wird, als es bisher geschehen ist. Herr **Feder** hat die Beobachtungen, die **Locke**, **Hutcheson**, **Rüdiger**, **Cudworth**, **Lambert** und andere über diese Materie gemacht haben, sorgfältig gesammelt, verglichen und beurtheilt; er vermehrt sie mit dem, was ihm sein eigenes Nachdenken darreicht, und so entsteht in ihm eine Reihe von Begriffen, die man, auch nur nach der ersten Probe zu urtheilen, dereinst das vollständigste System der innern Empfindung wird nennen können.

Die ältesten Philosophen kannten schon die innere Empfindung, ohne das Wort zu kennen. (Im Sextus Empiricus erinnere ich mich noch, einmahl so etwas gelesen zu haben; allein ich bin zu bequem, die Stelle wieder zu suchen) Allerdings aber ist der sensus communis in dieses Fach zu rechnen, von welchem schon Aristoteles philosophirt hat, und welcher nebst dem Gedächtnisse und der Phantasie von den Scholastikern als eine Gattung unter das Ge-

schlecht der innern Empfindung geordnet wurde. **Descartes** mit seinen angebohrnen Ideen vergaß zwar den innerlichen Sinn nicht gänzlich, wie ihm **Rüdiger** Schuld giebt; allein er sagt doch nur wenig davon, und auch dieses wenige ist nicht hinlänglich bestimmt und genau. Fast zuerst und am meisten hat sich **Locke** um diesen Gegenstand verdient gemacht; unter den Deutschen haben **Rüdiger, Hollmann, Basedow** und andere den Weg betreten, den der Engelländer gebahnt hatte. (**Ahlwardten, A. F. Müllern, Crusium,** und den originalsten unter diesen, **A. F. Hofmannen** wollen wir noch hinzusetzen. Wenige lesen jetzt die Logik des letztern, und die sie kennen, plündern sie, ohne den Verfasser zu nennen.) **Shaftesbury** und **Hutcheson** betrachten die innere Empfindung vornehmlich von der moralischen Seite, wiefern sie sich durch Urtheile über die Sittlichkeit unserer Handlungen äussert. Einige Köpfe, deren feurige Phantasie nicht immer von der gesunden Vernunft geleitet wurde, dehnten freylich das Gebiete des innerlichen Sinnes allzuweit aus, indem sie, mit Verwerfung der äusserlichen Empfindung und selbst der nachdenkenden und schliessenden Vernunft, allein durch ihr innerliches Licht weise und gelehrt werden wollten. Unter allen diesen Schwärmern denkt **Poiret**

noch

noch am gründlichsten und am wenigsten schwärmerisch.

Das Allgemeine, was man von den Meinungen aller dieser Philosophen, absondern kan, ist dies: Die innere Empfindung ist ein gewisses Principium, durch welches wir solche Känntnisse erlangen, die nicht zum Körper gehören, und doch auch noch von den Gedanken im eigentlichen Verstande sich unterscheiden. Um diesen Unterschied bestimmter auszudrücken, untersucht Herr **Feder** sehr tiefsinnig die bekannten Streitfragen, ob die Empfindung immer in einem Leiden bestehe, ob die sinnlichen Bilder in der Seele, oder im Körper sich befinden, ob man auch ohne sinnliche Bilder gedenken könne, u, s. w. Patimur quidem, sagt er, quando aliquid sentimus, sed non ipsum pati sentire est, quin hoc potius, quod patimur, sentimus. — (Ich denke hierbey, man solle die zwey Dinge wohl unterscheiden: **etwas empfinden**, und dann: **die Empfindung denken.** Die äussere Empfindung selbst ist allemahl ein Leiden; daher fühlt man sie auch allemahl da, wo das Leiden ist; z. B. wenn man auf den Fuß getreten wird, so fühlt man den Tritt nicht im Kopfe, sondern im Fuße selbst. Hingegen der Gedanke in der Seele von dem, was der Körper gefühlt hat, ist kein Leiden, sondern eine Handlung

der Seele, die bloß durch die Paßion im Körper veranlaßt worden.)

Endlich erklärt der Verfasser aus seinen vorigen Betrachtungen die Natur der innern Empfindung selbst. Sie ist das Vermögen, solche Dinge anschauend zu gedenken, die man äusserlich nicht empfinden kan, wie z. B. die Beschaffenheit unserer Seele, und das, was in ihrem Inwendigen vorgehet. Man empfindet auf diese Art entweder Sachen, oder Verhältniße; und in die erste Klasse gehöret vornehmlich das Selbstgefühl, oder die Empfindung des eigenen Ichs, von welcher jedoch die deutliche Vorstellung desselben zu unterscheiden ist, die zu den Würkungen des Verstandes gehöret. Zu dem Gefühl der Verhältnisse gehört besonders die Empfindung von der Uebereinstimmung, oder dem Widerspruche gewisser Dinge und Handlungen mit unserer Natur, mit unsern Grundtrieben und den nothwendigen Gesetzen unserer Würkungen. Daher drey neue Arten der innern Empfindung, das Gefühl des Wahren, des Guten und des Schönen. Das Gefühl des Wahren ist der *sensus communis* im engern Verstande. Das Gefühl des Guten ist das Gewissen; und das Gefühl des Schönen der Geschmack.

Das

Dies ist der kurze Abriß von den tiefsinnigen Betrachtungen des Verfassers in dieser ersten Abhandlung. Herr Feder hat zwischen dem Tone unserer akademischen Schriften von gewöhnlicher Art, und zwischen der süssen Manier gewisser französirenden Schriftsteller eine glückliche Mittelstraße betreten. Seine Schreibart hat, bey einer würklichen philosophischen Genauigkeit, noch immer auch Schönheiten, und überhaupt ist Herr Feder ein Mann, der der Philosophie und der Göttingischen Universität wahre Ehre macht, und beyden viele Vortheile verschaffen wird.

IIII.

Versuch über einige Hauptstücke der Metaphysik, oder der allgemeinen Wesensgrundlehre.

Hanau bey Gotthelf David Schulz. 80. S. in 8.

Das ist einmahl ein Werk für den Recensenten, der in seiner lustigen Laune ist, und sich gern einen guten Tag machen will; eine wahre Schuldbung, wie man sie ungefehr in Vorlesungen über die praktische Logik verfertigen läßt. — In diesem

Tone werde ich nicht fortfahren; dergleichen Leute glauben immer, man verstünde ihre Geheimnisse nicht, wenn man über sie spottet. Ich will mich also zwingen, so ernsthaft zu seyn, als ich kan, und diejenigen Anmerkungen hinschreiben, die bey dem ersten flüchtigen Durchlesen dieser Bogen in mir entstanden sind. Vielleicht kan ich dadurch dem Verfasser, der ein junger und durch schlechte Anführung verderbter Philosoph zu seyn scheint, einen heilsamen Wink geben, sich bessere Känntnisse zu sammeln; wenigstens wird sein Beyspiel doch immer für andere lehrreich seyn.

Der erste Aufsatz handelt (S. 3.) von dem allerersten Grundsatze der menschlichen Erkänntniß. "Die Bestimmung des allerersten Grundsatzes der "menschlichen Erkänntniß ist, wie alle Weltweisen "glauben, wichtig; denn ohne sie können wir un"möglich zu einer vollkommenen Gewißheit gelan"gen." — Allerdings ist diese Untersuchung wichtig, wenn sie würklich die Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkänntniß zum Zweck hat, und wenn man dabey so zu Werke gehet, wie **Locke, des Cartes, Crousaz, Rüdiger, A. F. Hofmann** und wenig andere. Wenn man aber statt dieser Untersuchung auf Kleinigkeiten verfällt, das ganze Reich der Wahrheit unter die Regierung eines

nes einzigen Satzes zwingen will, und nun sich zanket, welches dieser Satz sey; dann verweise ich die ganze hochgelehrte Discußion zu den Streitfragen:

Ob Dudeldum, ob Dudeldey
Der größre Trillerschläger sey;
Ob Scaramuz, ob Scapin besser tanze.

"Einige Weltweisen," fährt der V. fort, "haben den "Satz ens est ens, andere einen andern für den al"lerersten Erkenntnißgrund angenommen." — Hier ist also die ganze Geschichte der Streitigkeit in einer Nuß, und man siehet gleich, daß der V. statt einer gründlichen Untersuchung bloß eine Schulzänkerey anheben werde. Ob würklich der Mensch einer gewissen Erkänntniß fähig sey? ob diese durch die Sinne, oder durch den Verstand, oder auf beyderley Art erhalten werde? Ob uns das innere Bewustseyn vielleicht betrügen könne? Ob nicht die Seele gewissen nothwendigen Gesetzen zu handeln unterworfen sey, in welchen zuletzt das Kennzeichen aller Wahrheit läge? — An alle solche Fragen hat der V. gar nicht gedacht, und die Meinungen der berühmtesten Philosophen über diese Punkte sind ihm gänzlich unbekannt. Dafür aber weiß er, daß sich ein gewisser Professor bemühet hat, den Satz: idem sibimet ipsi est idem als den Erkenntnißgrund aller Gewißheit

heit festzusetzen; "aber," (S. 4.) fügt er mit einer Verbeugung hinzu, "so sehr ich auch diesen Mann, "als meinen um mich unsterblich verdienten Lehrer "verehre; so kan ich doch seine Meynung nicht annehmen: Je mehr ich nach dem würklich unerweislichen Grundsatze forschte; je weniger war es "der Satz: Einerley ist mit sich selbst Einerley, und "je mehr war es der: Alles was ist, ist, (quicquid "est, est,) und hiervon gedenke ich in diesem Auf"satze den Beweis vorzulegen." — Ha! ha! ha! — Hier kan man unmöglich ernsthaft seyn. Vermuthlich hat der Verfasser auch wenigstens ein ἑυρηκα ausgerufen; denn Hekatomben wegen einer philosophischen Entdeckung zu opfern, ist nicht mehr Mode. Da haben wir nun seine wichtige Erfindung: Nicht idem est idem, sondern quicquid est, est, ist der Schatz, den er suchet — als wenn beydes nicht einerley wäre! doch der V. zeigt nicht nur, daß diese beyden Sätze sehr verschieden sind, sondern er ist auch so scharfsinnig, sein Quicquid est, est, noch von zween andern Sätzen: Quodlibet dum est, est, und Ens est ens, zu unterscheiden. Fast hätte ich Lust nun auch eine neue Erfindung zu machen. Nicht quicquid est, est, sondern quicquid est, *illud* est, ist der höchste Grundsatz, und ich sage mit dem Verfasser: (S. 5.) "Der Unterschied zwischen diesen

"beyden Sätzen fällt auch in die Augen," — freylich in die Augen, aber sonst nirgends hin. "Ich "habe mich," schreibt er weiter, (S. 7.) bemüht, "ob "ich nicht jemanden finden könnte, der mein Principium "der Identität für den ersten Grundsatz der mensch- "lichen Erkänntniß vor mir angenommen hätte" — und er kan keinen nennen, der völlig sein Vorgänger wäre. Ich will ihm einen nennen. Es heist Buffier, und hat geschrieben: Principes du raisonnement exposés en deux Logiques nouvelles. Paris 1714. in 8. Der V. sollte ferner wissen, daß schon Leibnitz 1766 in seiner arithmetischen Disputation de complexionibus in dem ersten Corollario geschrieben: Duae sunt propositiones primae, vna principium omnium theorematum, seu propositionum necessariarum: Quod est (tale) id est, seu non est (tale) vel contra; altera omnium obseruationum, seu propositionum contingentium: Aliquid existit. Auch ein gewisser M. Huber sagt in einer Schrift über diese Materie etwas ähnliches. Nun will der V. zuerst seinen Gegner widerlegen; eine Mühe, die wir ihm gern hätten schenken wollen; und dann rüstet er sich, seine eigene Meynung zu bestätigen. Wider seinen Beweis erinnere ich nur eine Kleinigkeit; er vergißt zu zeigen, daß der höchste Grund der menschlichen Erkänntniß noth-

wendig

wendig müsse Ein Satz seyn, Wie wenn man einen Begrif zum ersten Erkänntnißgrunde nähme? Oder mehrere? Oder mehrere Sätze, deren Wahrheit voneinander unabhängig wäre, und die alle durch die gemeinschaftliche Quelle unserer Känntnisse, durch die Empfindung bestätiget würden?

Die zwote Abhandlung betrift den Satz vom zureichenden Grunde. Der V. will ihn auf eine neue Art aus der Idee des Bestimmenden erweisen. **Kölbele** hat es lange vor ihm gethan, und ist lange widerlegt worden. Man höre einmahl, wie der Verfasser zeigen will, daß durch den Satz vom zureichenden Grunde die Freyheit nicht aufgehoben werde! (S. 50.) "Eine Substanz, welche diese freye "Handlung thut, hat vnicitatem determinationis, "und ist also bestimmt. Sie hat, in so fern sie al"so bestimmt ist, ihren Grund. Allein es stund in "Gewalt der Substanz, daß sie sich anders bestim"mete: denn dieses bringt der Begrif einer freyen "Handlung mit sich. Es setzt also dieser Grund "nicht vnicitatem determinabilitatis, d. h. er nö"thigt nicht; so daß ich das determinans richtig in "necessitans und non necessitans eintheile," — ohe! iam satis est. Ich vergebe es einen Philosophen noch, daß er schlecht schreibt, wenn er nur gut denkt. Aber elend zu denken und elend zu schreiben;

Non

Non Dî, non homines, non concessere columnae.

In der dritten Abhandlung will der V. einen neuen und unerhörten Begrif von den Schranken geben. Sie sind negationes complementi realitatis absolutae ad realitatem absolute summam — eben das, was andere deutlicher gesagt haben; und wenn ich nun den Verfasser frage: was ist realitas absolute summa? so wird er vermuthlich antworten: eine solche, die keine Schranken hat. So laufen wir miteinander im Cirkel herum und treffen uns immer wieder am vorigen Orte an. — Ueberdies hat der Verfasser nicht bedacht, daß endliche Realitäten mit der unendlichen gar keine Vergleichung aushalten, und daß man niemahls die Differenz angeben kan, welche entstehet, wenn die endliche Realität von der unendlichen abgezogen wird. Die Distanz des Unendlichen von dem Endlichen ist selbst unendlich; das Complementum des Endlichen also zum Unendlichen kan niemahls bestimmt werden. Und folglich ist der Begriff des Verfassers nicht einmahl charakteristisch und brauchbar, wenn er auch sonst richtig wäre.

Zum Beschluß füge ich noch einige Gedanken hinzu, die ich bey der ersten Abhandlung des V. gehabt habe. Wenn ich sollte eine Betrachtung über

den

den höchsten Grund der menschlichen Erkänntniß schreiben, so wäre das Skelet hierzu ohngefehr folgendes: Die ganze Streitfrage ist zweydeutig, und muß genau bestimmt werden. Hier sind die verschiedenen Bedeutungen fragweise ausgedrückt nebst den Antworten. Welches ist derjenige Gedanke, den wir natürlicher Weise zuerst haben? — Dies kan im Allgemeinen nicht bestimmt werden. Welches ist die erste Wahrheit, die wir mit Bewustseyn erkennen? — Eben so wenig. Welches ist die erste Wahrheit wider den Skeptiker, die dieser am wenigsten zu leugnen vermag? Diese, daß wir uns unserer bewust sind. Woher haben wir alle Gedanken ihrem Inhalt nach? Von der Empfindung, von der äusserlichen und innerlichen, theils mittelbar, theils unmittelbar. Woher wissen wir überhaupt, daß etwas wahr ist? Zuletzt allemahl aus der Empfindung, besonders aus der innerlichen, aus dem sensus communis, oder aus den natürlichen Gesetzen zu denken, denen unsere Seele unterworfen ist. Welches ist das Kennzeichen der Wahrheit, so lange wir anschauend denken? Immer noch die Empfindung. Welches ist das Kennzeichen der Wahrheit, wenn wir sie durch Hülfe der Zeichen erforschen sollen? Ein Ausdruck, der uns lehrt, ob unsere Zeichen

chen ein Signatum haben, oder nicht; das ist der so genannte Satz des Widerspruchs, oder

a — a = o

Von wem hängen wir auf eine würkliche Art in der Erkänntniß der Wahrheit ab? von GOtt, der die Kräfte unserer Seele willkührlich eingerichtet hat. Giebt es eine solche erste Wahrheit, in welcher alle andere eingewickelt sind? Nein. Denn diese wäre entweder nothwendig nur Eine; so wären die unglücklich, welche sie nicht wüßten, weil sie gar keine Wahrheit erkennen könnten; oder sie wäre willkührlich; so müßte man alle Wahrheiten vorher wissen, um aus ihnen diese allgemeine Idee festzusetzen, welches theils vergeblich, theils unmöglich wäre. — Ich habe nur die ersten Begriffe vorgezeichnet. Leser, die mit Locken, Rüdigern, Hofmannen und einigen andern bekannt sind, werden das übrige leicht hinzudenken.

V.

Christiani Friderici Polzii Log. & Metaph. Prof. publ. ordin. Diſputationes philoſophicae, logicam et metaphyſicam ſpectantes cum vna exegetica, quas ex ſuis collegit, auxit, emendauit, iisque ob raritatem et materiae connexionem adiecit Guilielmi Leibnitii Diſputationem de principio indiuidui.

Ienae ſumtibus et litteris Schillii. cIↃ IↃ CC LXVII. 334. S. in 8.

Es ſind Streitſchriften, die der Herr Verfaſſer ehemahls als Magiſter und Adjunkt der philoſophiſchen Facultät in Jena vertheidigt hat. Zuerſt ſchreibe ich die Titel ab, damit der Leſer von der Wichtigkeit dieſer Sammlung urtheilen kan.

1) Diſp. de iure naturae principum.
2) de Ethica principis.
3) de diuiſione logica non ſemper per membra contradictoria formanda.
4) de notione indiuidui.
5) de natura, diſcrimine et legibus diſtinctionum.

6)

6) de praescientia divina.
7) ad Hebr. c. XI, 6.
8) de homine integro, qui progreditur ad statum confirmationis in bono, longe perfectiore angelis bonis.
9) de principio indiuidui auctore Leibnitio.

Der Herr Verfasser hat Enthusiasmus für sein Fach, und in den Philosophen, die für Universitäten geschrieben haben, eine gute Belesenheit. Wenn ich in der Methode, in der Ausführung, in der Schreibart und in einzelnen Meinungen nicht immer günstig für ihn urtheilen kan; so rührt das vielleicht von der Verschiedenheit unserer Denkungsart her, vielleicht auch daher, daß ich die meinige durch die Lectüre anderer Philosophen verderbt habe. Doch, um nicht voreilig zu seyn, will ich lieber gar nicht urtheilen, sondern das Urtheil dem Leser überlassen, und bloß die Einrichtung dieser Sammlung erzählen.

Was Herr Polz in der Zueignungsschrift von dem zu befürchtenden Falle der Jenaischen Akademie sagt, zeigt von seinen Patriotismus; vielleicht aber werden, wie er es selbst wünscht, die von ihm angegebenen Mängel durch die Gnade der Nutritoren nunmehr gehoben.

In der Vorrede sagt der Herr Verfasser, daß er gegen seine Disputationen gar keine zärtliche Liebe hege; und dies ist billig; er habe sie nur seinen Zuhörern zum Besten wieder abdrucken lassen, denen er sie empfohlen hätte, damit sie daraus die Lehren der Logik und Metaphysik besser verstehen lernten. Diesen Endzweck des Verfassers muß man vor Augen haben, um ihn zu beurtheilen, und folglich nicht glauben, als wenn er für das Publicum hätte schreiben wollen.

Vor jeder Disputation steht die Geschichte der Begebenheiten, welche dadurch veranlasset worden. Weil die Idee, auf diese Art Ehrengedächtnisse von Streitschriften zu schreiben, ganz neu ist; so will ich aus der Geschichte der zwoten Disputation eine Probe anführen.

"Diese Disputation, sagt der Verfasser, war "merkwürdig wegen des Respondenten, wegen "der Censur und wegen der Vertheidigung selbst. "Was anlangt den Respondenten, so trug sich der "wunderbare Fall zu, daß er eben, da er das Cathe- "der betreten wollte, starb; man kan hier die beyden "Briefe am Ende der Disputation als Originaldo- "cumente nachlesen. Was anlangt die Censur, so "wollte Herr Darjes das erste Scholion des 39ten "Paragraphen nicht durchgehen lassen, welches aber der

"der selige Reusch billigte, und durch Unterschrift "seines Namens den Abdruck davon autorisirte. "Was anlangt die Vertheidigung selbst, so war der "vornehmste Opponens Darjes, und, setzt der Herr "Prof. Polz hinzu, multum et acriter de isto "scholio et de lemmate sexto inter nos *contro-"uersabatur.* Dies gab Gelegenheit zu zwo neuen "Disputationen, deren anderweitige Geschichte man "am gehörigen Orte nachlesen kan,

Damit die Leser von der Beschaffenheit der Disputationen selbst urtheilen können; so wollen wir aus der, welche den Titel führt: Ethica principis, einen getreuen und so vollständigen Auszug liefern, als es uns möglich ist.

Um die Sittenlehre der Fürsten zu entwerfen, nimmt Herr P. (S. 61. 62.) folgende Grundsätze an: Alles ist entweder, oder ist nicht. Keine Handlung kan ohne ein Vermögen zu handeln statt finden. Sowohl die Handlung, als das Vermögen erfordert eine Kraft. Was vom Wesen der Sache abhängt, ist unveränderlich, und kan weder vermehrt noch verringert werden. Was vermehrt oder verringert werden kan, das kan grösser oder kleiner werden u. s. w. Hierauf erklärt er die Begriffe von innerlichen und äusserlichen, von nothwendigen und zufälligen Vermögen der Seele, von ihren theoretischen und pra-

ktischen Fertigkeiten, von der Ethik überhaupt, und von der Ethik der Fürsten insbesondere. Ferner lernen wir nicht nur, daß die Verwaltung der Republik eine Handlung ist, sondern auch, daß ein zukünftiger Fürst die Republik dereinst verwalten soll, ob er gleich, als Mensch, von der Natur keine Fähigkeiten, ausser den nothwendigen empfangen habe. Aus allen diesen Gründen werden sieben Lehrsätze geschlossen, die wir unsern Lesern nicht vorenthalten wollen:

1) Ein künftiger Fürst kan sein Reich nicht ohne Fähigkeiten regieren. Denn princeps futurus gubernare debet rempublicam, (per Ax. 2.) is ergo debet agere (per Ax. 1.) Cum vero nulla actio sine potentia actiua, seu facultate locum habere possit, (per Lemma 2) consequens erit, vt princeps futurus sine facultatibus rempublicam gubernare minime possit. Q. E. D.

2) Die nothwendigen Fähigkeiten eines künftigen Fürsten sind unveränderlich.

3) Ein künftiger Fürst muß sich zufällige Fähigkeiten verschaffen.

4) Ein künftiger Fürst muß sich Fertigkeiten der Seele erwerben.

5) Ein künftiger Fürst kan ohne intellectuale und mora-

moralische Tugenden seinen Pflichten nicht Gnüge thun.

6) Die Tugenden eines künftigen Fürsten sind die Mittel, wodurch er seine Pflichten befolgen kan.

7) Die Ethik für Fürsten muß sowohl von den intellectualischen, als auch von den moralischen Tugenden der Fürsten handeln.

Im folgenden redet Herr **Polz** von dem Gewissen eines künftigen Fürsten, von seiner Weisheit und Klugheit, von seiner politischen Erfahrung, und von den Fertigkeiten des Verstandes, die zu einem guten Regimente nöthig sind. Um nicht zu weitläufig zu werden, folge ich dem Herrn V. nicht durch alle seine Schlüsse; sondern zeichne nur einige sehr hervorstechende Gedanken aus, und solche, die ihm allein eigen sind.

So wird z. B. S. 68. bewiesen, daß das Gewissen eines Prinzen vermehrt und vermindert werden kan, und S. 70, daß ein Prinz, der gewissenhaft handeln will, sich allemahl eines Syllogismi ordinarii bedienen muß, dessen Obersatz das Gesetz der Republik, und der Untersatz die vorzunehmende Handlung ist. S. 71. wird gezeiget, daß ein Fürst niemals einen Gewissensschluß mit vier Füßen machen soll. Desgleichen darf er auch nicht ex puris particularibus, oder ex meris negatiuis schliessen.

sen. Wer wider diese Gesetze handelt, der zieht sich den reatum culpae et poenae zu, und widerspricht (S. 72.) dem letzten Zwecke der Schöpfung. Merkwürdig ist auch folgender Satz: (S. 75.) principis ergo conscientia numquam erit certa, nisi vel determinabilitatem praedicatorum vel horum oppositorum per sua subiecta in praemissis, vel praemissarum relationem erga se inuicem is clare cognoscat.

Auch die Weisheit eines Fürsten kan vermehrt und vermindert werden; (S. 85.) und er ist verbunden, nach der grösten Weisheit zu trachten, die immer möglich ist. (S. 86.) Und eben so ist es auch mit der Klugheit beschaffen. (S. 90.)

(S. 94.) Princeps inductione primaria vti debet ad eruenda vniuersalia — et plus de completa (inductione) quam incompleta debet esse sollicitus. Auch soll er sich (S. 96.) vor dem vitio subreptionis hüten, und nicht leicht ex expectatione casuum similium schließen.

Ein künftiger Fürst ist verbunden, seine Vernunft zu gebrauchen; (S. 99.) deßgleichen auch seinen Verstand. Er soll also weder falsche Ideen, noch falsche Sätze, noch falsche Schlüsse bilden; sondern obligatus est ad habitum distincte cogitandi identitates ac diuersitates obiectorum, quae ad

bonum

bonum pertinent regimen. (per Theor. 4. Cor. 2. Praec.)

Diesen Auszug beschliesse ich mit den Worten des Herrn Verfassers: Doctus atque intelligens lector facile videbit, quam verbosus ego et fuissem, et esse potuissem, si modo voluissem.

VI.

Isaak Iselin über die Geschichte der Menschheit.

Erster und zweeter Band. Verbesserte Auflage, 364 und 438 S. in 8. Zürich bey Orell.

Einen dreyfachen Charakter müßte der Mann besitzen, der vollständig beschreiben wollte, wie sich die menschliche Natur entwickeln konnte, mußte, und würklich entwickelt hat. Das eine ist für den Dichter, das andere für den Philosophen, das letzte für den Historicus Der eine bedarf Einbildungskraft, um die Möglichkeiten zu erdenken; der andere Schlüsse, um das Würkliche aus dem Möglichen auszusuchen; der dritte *facta*, um das Gerüst des Philosophen vollends auszubauen. Herr Iselin besitzt so viel Geschichtskunde, als sein großes Unternehmen erfordert; durch Vernunftschlüsse hält er die Ein-

bildungskraft im Zaume, wo sie die Schranken überspringen will; und überhaupt ist er derjenige Mann, von welchem man über diese Materie etwas vollkommnes erwarten kann. Doch habe ich bey seinem Buche, über welches ich jetzt weder einen Auszug noch ein Register schreiben will, einige Anmerkungen gemacht, von welchen ich glaube, daß sie der Erwägung des Verfassers nicht ganz unwürdig sind.

Am wenigsten hat mir die psychologische Betrachtung des Menschen gefallen. Neue Gedanken äußert der Verfasser hier und da; aber das Ganze ist zu compendienmäßig und verschiedne Begriffe sind blos andern nachgesprochen worden. Nicht vollkommen richtig scheint mir die Meinung zu seyn, (S. 5.) daß alle Vorstellungen, alle Gedanken, alle Begierden des Menschen blos Modificationen der innern Empfindung wären und nur nach ihren mannichfaltigen Würkungen durch verschiedene Namen unterschieden würden. Der Gedanken, der Begierden, der willkührlichen Wirkungen der Seele werden wir uns vermöge der innern Empfindung bewust; sie aber ist es nicht selbst, welche begehrt und willkührlich würket. Sie sagt uns nur, was wir selbst thun; ausserdem thut sie für sich nichts. Unsere Begierden, zum Beyspiel, bringen die innere Empfindung hervor, die wir von ihnen haben; sie sind für diese das, was die

die Lichtstrahlen für das Auge sind. So wenig ich behaupten kann, daß die Lichtstrahlen bloße Modificationen des Auges sind, so wenig kann ich sagen, daß die Begierden selbst aus der Grundkraft der innern Empfindung abzuleiten wären. Ich beklage es nicht, wie der Hr. V. S. 6., daß uns die Armuth an Worten erlaubet nur wenige Würkungen der Einbildungskraft zu bezeichnen. Diese Würkungen sind im Grunde nicht verschieden; sie sind es nur durch ihre Gegenstände. Es wäre wider den Endzweck der Sprache und die Worte würden ohne Noth vervielfältiget werden, wenn man alle objektivische Bestimmungen Einer und eben derselben Sache durch besondere Zeichen ausdrücken wollte. Es ist der Einbildungskraft völlig einerley, ob sie vergangene Empfindungen in der Seele erneuert, oder dieser das Abwesende vorstellt; und dieser Unterschied war nicht wichtig genug, um (S. 7.) bemerkt zu werden.

Mit Grunde läßt der Herr V. dem gemeinen Verstande (S. 12.) Gerechtigkeit wiederfahren. Dieser, als die Summe derjenigen Urtheile, welche in unserer Seele, nach ihren nothwendigen Gesetzen zu handeln entstehen, ist in der That das höchste Principium der gesunden Philosophie und aller menschlichen Känntnisse. Warum soll die Seele nicht so gut, als der Körper, leges motus nach ihrer Art haben?

Erkennt

Erkennt man die körperlichen Gesetze für allgemein, warum nicht auch die geistigen? Und lernt man jene aus der äusserlichen Empfindung, warum will man diese nicht der innerlichen verdanken?

Wer noch nicht weiß, was Genie ist, dem soll es Hr. Iselin sagen. Sein Begriff ist sehr richtig: „Das Geschick eines Menschen wird Genie, wenn „es einen so hohen Grad erreichet, daß dadurch der „Geist des Erhabenen in einer Art fähig wird.„ (S. 19.)

Noch einmahl finde ich (S. 36.) den Satz, welchen Herr J. schon vorher mit andern Worten behauptet hatte: „Denken ist die einzige Kraft der „Seele, der einzige Grund so vieler Modificatio„nen, die einzige Feder so vieler und verschiedener „Abwechselungen des menschlichen Geistes.„ So lange wir unsere Seele noch nicht genauer kennen, so ist diese Behauptung sehr unwahrscheinlich. Ich sehe es nicht ein, wie Gedanken in Begierden übergehen können und diese in Handlungen, wenn nicht noch andere Kräfte hinzukommen, die aus dem Denken die Veranlassung nehmen, etwas zu wollen, aus dem Wollen die Gelegenheit zum Entschluß und aus dem Entschluß die Richtschnur der Handlung. Der Gedanke ist blos ein Bild; die innere Empfindung schaut

schaut es an und dadurch werden die übrigen Triebfedern in Bewegung gesetzt.

Von dem Einflusse des Clima auf die Sitten hat unter den Deutschen Hr. **Flögel** das beste gesagt, und Hr. **Iselin** übertrift ihn nicht.

Ich verstehe es nicht, wenn der Hr. V. (S. 104.) sagt: „Die Grundlage der Freyheit besteht in einem ungehemmten Fortgange der Wirksamkeit der „Seele.„ Lieber das Gegentheil: in dem Vermögen der Seele, den Fortgang ihrer Wirksamkeiten selbst zu unterbrechen. Bey Körpern und mechanischwürkenden Dingen ist ein ungehemmter Fortgang, in welchem immer nach Voraussetzung des Vorhergehenden das Folgende nicht ausbleiben kann. Hingegen dies ist der Charakter eines freyen Wesens, daß es selbst die Reise seiner vorigen Thätigkeiten unterbrechen und eine neue anfangen kann, wenn es will.

Ich betrachte dieses ganze erste Buch von der Geschichte der Menschheit blos als einen Vorbericht zu der Geschichte selbst. Bey dieser werde ich mich länger aufhalten und genauer untersuchen, ob unser V. die Schicksale des menschlichen Geistes und Herzens richtig periodisirt hat.

(Die Fortsetzung folget im 2ten Stücke.)

An-

VII.

Anfangsgründe der logicalischen Algebre von M. Busch.

Tübingen bey Schramm. 63 S. in 8.

Ich setze den Titel dieser Schrift hierher, mehr um meine Gedanken von dem logicalischen Calcul überhaupt zu sagen, als sie ausführlich zu beurtheilen.

Der letzte Paragraph (S. 55.) ist zugleich eine Widerlegung der ganzen Schrift, oder vielmehr ein Beweis, daß der Calcul, über den man sich zankt, ein unnützes Ding ist. Ich schreibe den Paragraphen ganz ab, so bunt und abentheuerlich er auch ausgefallen ist: „Nur die mathematischen Disciplinen, „welche die Berechnung der Größen und die allgemeinen Eigenschaften der Ausdehnung behandeln, „haben es ihren wenigen, nothwendigen, simpelsten „und evidentesten Begriffen zu danken, daß alle ihre signa vniuoca sind, und ihre Sätze alle mögliche Evidenz haben, auch nirgends einer Limitation, „oder Distinction bedürfen. Aber anderwärts in „communi vita und andern Disciplinen, wo es alles aus Prædicabilibus gehet, und man noch keine „com-

„complete und ausgefüllte scalam prædicabilium
„hat, worüber sich das ganze menschliche Geschlecht
„verglichen hätte, (maasen sich schier ein jeder
„Mensch, ein jeder Gelehrter eine besondere formi-
„ret) kan einerley terminus oder Expreßion bald
„dies, bald jenes Arrangement haben; bald pro-
„prie, bald improprie, bald in dieser, bald in je-
„ner Supposition; bald in sensu exclusiuo, oder
„inclusiuo; bald in sensu vulgari, oder eminen-
„te, oder analogico; bald in sensu theologico,
„oder philosophico; bald in totum, oder in tan-
„tum; bald formaliter oder materialiter genom-
„men werden. Alle diese und sonsten hieher gehö-
„rige Dinge muß man distincte inne haben; oder
„man ist nicht im Stande, die versteckte Quater-
„nion in einem Sophismate zu entdecken; man
„wird sonsten bald diuersa vor identica, bald vaga
„vor determinata halten, leichtlich Irrthümer her-
„aus calculiren; kurz, Himmel und Erden mit ein-
„ander vermischen.„

Wenn aber nun eine solche logische Landcharte, wie sie Hr. **Busch** verlanget, von keinem Menschen hiernieden gefertiget und ohne diese der logische Calcul nicht gebraucht werden kann, wozu ist denn dieser nun nützlich und weswegen zankt man sich über die Kürze oder Länge der Spieße, die dabey zu gebrau-

chen

chen sind? So lange wir in der Philosophie noch nicht die bestimmte Claßification der Ideen haben, wie in der Mathematik, so ist der allgemeine logicalische Calcul unmöglich; vielleicht ist er es auch deßwegen, weil die Verhältnisse der Ideen in der Philosophie mannichfaltiger sind als in der Grössenlehre, allzu mannichfaltig, um durch wenige und einfache Zeichen ausgedruckt zu werden, und beynahe unendlich. In einem Satze kan die Ursache mit der Würkung, ein handelndes Wesen mit seinem Gegenstande, eine Substanz mit dem Orte, mit der Zeit, mit den Umständen in Verhältniß gebracht werden; dergleichen Combinationen müssen andere Zeichen haben, als diejenigen, wo blos Subjekt und Prädicat, oder deutlicher eine Sache mit ihren Eigenschaften, die Bestandtheile von ihr sind, und die unter die Praedicabilia gehören, verbunden wird. Und dann, weil ich nicht schliessen kan:

$$\begin{array}{c} A = B \\ B \sim C \\ \hline A \sim C \end{array}$$

so ist es auch unmöglich bey verschiedenen Combinationszeichen das ganze Reich der Wahrheiten durcheinander zu calculiren.

Die

Die bisherigen Erfindungen sind auch gar nicht so beschaffen, daß man daraus für unsere Erkänntniß Vortheile vermuthen könnte. Anstatt, daß man sonst nur das Wort und den Gedanken denkt, welcher mit diesem verbunden ist, so wird man hier genöthigt, erst den Buchstaben, dann das Zeichen des Gedankens, und endlich den Gedanken selbst zu denken, wenn man eine würkliche Deutlichkeit haben will.

Sonst will Herr Busch noch einige Einwürfe heben, die man ihm an einem andern Orte gemacht hat, besonders ist er nicht damit zufrieden, daß man nach seinen Grundsätzen den **Klopstock** in den **Theocrit**, und **Homern** in **Geßnern** hat multipliciren wollen. Ich glaube doch, daß die Instanz statt findet; wenigstens folgt daraus, daß man Qualitäten nicht wie Quantitäten behandeln, und also sie nicht calculiren dürfe.

Ein Auszug aus dieser Schrift ist übrigens unnöthig, so lange ich behaupten darf, daß durch Beurtheilungen des logicalischen Calculs, so wenig als durch ihn selbst, für die Wissenschaften ein reeller Nutzen erhalten wird.

VIII.

Charakter des Herrn Jacob Carpovs.

Herr Carpov ist nunmehr tod; man kan also frey über seine Verdienste urtheilen, und ich kan es vielleicht am ersten, da er selbst mein erster Lehrer der Philosophie gewesen ist. Fast hätte ich Lust, seinen Charakter zu entwerfen; unparteyisch wird meine Schilderung gewiß ausfallen, wenn sie gleich nicht jedermann angenehm seyn kan.

Carpov war blos Philosoph; in der Philosophie concentrirten sich alle seine Känntnisse, und in Rücksicht auf die Philosophie betrachtete er alles, was er wuste. Er definirte aus dem Baumeister, um eine horazische Ode zu erklären; die Ode selbst brachte er in Tabellen, und disponirte sie wie eine metaphysische Streitschrift. Cicero von den Pflichten mußte entweder so denken, wie Wolf; oder er ward heftig getadelt und ein unphilosophischer Mensch gescholten. Sprachen und feinere Känntnisse waren überhaupt seine Sache nicht. Im Lateinischen war er arm; wenn man ihm griechische Gedichte brachte, so mußte man, wenn er sie verstehen sollte, die Uebersetzung auf die Seite schreiben; und im Hebräischen war er, ausser den Danzischen Regeln,

Regeln, nicht sehr gelehrt. Der Geschmack war für ihn ein unbekannter Gott, und ich besinne mich, daß ich ihm elende Verse de ma façon vorgelesen habe, die er sehr rühmte und bewunderte. Er hatte sich blos mit **Wolfes** und **Leibnitzens** Geiste genährt; dem ersten aber kam er in seiner Denkart näher, als dem letztern. Weil er sich einbildete, alle seine Behauptungen auf das strengste erwiesen zu haben, so vertrug er keinen Widerspruch, und die kleinste Recension gab ihm Gelegenheit zu Streitschriften. Da man in einer Zeitung gesagt hatte, seine Logik wäre kein Buch für die Welt; so definirte er in der Antwort die Welt durch eine Reihe der endlichen Dinge, die zugleich sind oder aufeinander folgen, und daraus schloß er, daß sein Buch allerdings für die Welt gemacht sey. Der neueste Zustand der Philosophie war ihm so unbekannt, als die Schriften der Ausländer; er trachtete nicht mehr nach den Erweiterungen seiner Känntnisse, und blieb seinem **Wolf** bis an sein Ende getreu. Aus Ehrbegierde hatte er sich in seiner Jugend zu der **Leibnizischen** Party geschlagen; aus Ehrbegierde hielt er fest dabey aus: denn diese Leidenschaft begleitete ihn bis an sein Ende, und er schämte sich ihrer so wenig, daß er sie bey allen Gelegenheiten verrieth. Er hörte sich gern loben, und der Ruhm war ihm sogar von den Zun-

gen der Unmündigen angenehm: ohne zu errôthen hörte er die kriechendsten Lobsprüche seiner Schüler mit vieler Selbstzufriedenheit an. Er selbst pflegte es gern zu erzählen, wie beliebt seine Schriften in Ungarn und Siebenbürgen, wie berühmt er selbst in Liefland und andern Ländern sey. Bey solchen Schwachheiten, die man einem Gelehrten gern vergiebt, hat er den Ruhm eines ehrlichen und rechtschaffenen Mannes immer behauptet und mit sich in das Grab genommen.

Carpov ward gebohren 1699 in Goßlar; sein Vater war, wo ich nicht irre, ein Schulmann. Die Aufkunft der Wolfischen Philosophie traf mit seinen Lernjahren zusammen; er bekannte sich zu ihr, und fieng an, sie in Jena zu lehren. Nicht blos die Neuheit dieser Philosophie, die viele lockte, auch Carpovs fliessender, deutlicher Vortrag, und die Lebhaftigkeit, mit welcher er lehrte, schaffte ihm viel Zuhörer, und er versammlete eine Menge von jungen Leuten um sich herum, die ihm zu Gefallen die Hörsäle des Prof. Syrbius und anderer verliessen. Er wurde verfolgt, und der Neid nahm, wie er mehrmalen gethan hat, die Religion zum Deckmantel. Der Proceß wegen des bekannten Buchs von der Dreyeinigkeit war ihm nicht völlig vortheilhaft, und er würde zu Jena in eine mißliche Lage

gekom-

gekommen seyn, wenn ihn nicht der Herzog Ernst August von Sachsen-Weimar seinen Feinden entrissen, und ihn zum Rector seiner Schule in Weimar ernennt hätte. Dies geschah im Jahr 1737. Er bekam nach der Zeit das Prädicat als Professor der Mathematik und Director; in diesem Posten verblieb er bis an sein Ende. Seine Schriften sind zu bekannt, als daß ich nöthig hätte, ihre Titel anzuführen. Noch in seinem Alter schrieb er eine Logik, von welcher man urtheilte, daß sie 30 Jahre zu spät erschienen wäre; es waren nur diejenigen Hefte, die er seit 30 Jahren dictirt hatte. Seine demonstrativische Theologie ist das Werk, durch welches er das meiste Aufsehen machte, und welches, wenn es nicht aus vier Quartanten bestünde, vielleicht, wegen der Besonderheit des Unternehmens, auf die Nachwelt kommen würde.

VIIII.

Die Cameralwissenschaften nach dem Grundrisse des Herrn Geh. Rath Darjes zum akademischen Gebrauche entworfen von Laurenz Johann Daniel Succow, der Naturlehre ordentlichen öffentlichen Lehrer, der Königlichen Dänischen Ackerakademie Mitglied, der Königlichen Preußischen Gesellschaft der Wissenschaften Assessor, der Churmainzischen Akademie nützlicher Wissenschaften Mitgliede und der Jenaischen deutschen Gesellschaft Senior.

Jena bey Christian Heinrich Cuno 1767.
334 S. in gr. 8.

Dieses Lehrbuch ist ordentlich, deutlich, zweckmässig und zu akademischen Vorlesungen sehr brauchbar. Die Cameralwissenschaften handeln überhaupt von der vernünftigen Einrichtung der Wirthschaft eines Fürsten. Ein Cameralist muß also Mittel suchen, den Reichthum des Staats zu bewürken, und aus der Summe dieses Reichthums die Größe der jährlichen Abgaben zum Gebrauch des

Fürsten,

Fürsten, so genau als möglich, bestimmen. Die Quelle der Reichthümer eines Landes sind die Natur und die Kunst. Daher entstehen die Theile der Cameralwissenschaften. Die Wissenschaft, der Natur nachzuhelfen, damit sie ihre Produkte in der gehörigen Vollkommenheit liefere, ist die Landwirthschaft. Die Stadtwirthschaft zieht die Kunst zu Rathe, um Werke hervorzubringen, die die blose Natur nicht liefern kan; sie giebt also die Theorie der Gewerke, Manufacturen und Fabriken. Die Wissenschaft, den Staat so einzurichten, daß die Bürger bequem und vergnügt leben, und dennoch ihre jährlichen Einkünfte erhalten und vermehren können, heißt die Policey. Und die Anwendung dieser Scienzen auf die Wirthschaft eines Fürsten ist die Cameralwissenschaft im engern Verstande. Dies sind die vier Theile, welche der V. in seinem Buche abhandelt, welches nicht gänzlich als ein Auszug aus dem Darjesischen Systeme betrachtet werden kan. Herr Succow ist in den Grundsätzen mit seinem Vorgänger nicht völlig einig; er widerspricht ihm in einigen Lehrsätzen; oft hat er die ganze Anlage verändert, und zuweilen auch Materien abgehandelt, die der Frankfurtische Philosoph nicht berührt hatte. Wir wollen keinen förmlichen Abriß des Succowischen Lehrbegrifs geben, um nicht statt einer Recen-

sion das Compendium eines Compendii zu schreiben, sondern nur einige Anmerkungen hinstreuen, die uns bey der Durchlesung dieses Buchs entstanden sind, um den Herrn V. von unserer Hochachtung und von der Aufmerksamkeit zu überzeugen, mit welcher wir seine Schrift gelesen haben. Herr Succow ist ein verdienstvoller Mann, eine wahre Zierde der Akademie, auf welcher er lebet, so nutzbar durch seine Bücher, als durch seinen mündlichen Vortrag; von diesem weiß der Recensent aus eigner Erfahrung, daß er gerade diejenigen Eigenschaften hat, die er haben muß, um Jünglinge zum Denken anzuführen, und ihren Verstand zu bilden, welches gewiß nicht dadurch geschiehet, wenn man ihnen elende Hefte, mit noch elendern Späßgen durchwürkt, fein langsam vorsagt, damit ja kein Wort des theuren Lehrers vom hölzernen Throne herab auf die Erde falle.

Die Begriffe und Sätze von den ersten Dingen der Körper, welche der Herr V. aus seiner Naturlehre zum Grunde legt, und aus welchen er die Begriffe der Salze und anderer Körper herleitet, sind vielleicht noch nicht so bewährt und durch die Erfahrung bestätigt, daß man sie zur Grundlage eines ökonomischen Lehrgebäudes machen könnte. Viele Einwendungen lassen sich noch wider die Sätze gedenken, daß die Erde nicht blos leidend sey, sondern ein Bestreben

streben zum Zusammenziehen äussere, daß das Wasser aus einer Verbindung des Feuers und einer Erde bestehe, daß die Luft aus dem Wasser entspringe, u. s. w. — Der Herr Gehr. Darjes hatte ganz andere Sätze zum Grunde geleget, und gleichwohl stimmen am Ende seine Conclusionen mit den Succowischen meist überein. Ich schliesse daraus, daß diese physischen Begriffe meist zu willkührlich und zu metaphysisch gebildet worden, und daß überhaupt dergleichen Grundsätze zu weit von der Erfahrung entfernt sind, um mit Nutzen in den Cameralwissenschaften gebraucht zu werden.

Im 36. §. sagt der Herr V.: "Bemühe dich, "den Saamen so trocken einzuführen, als es möglich "ist, oder trockne ihn mit Vorsicht. Denn gelanget "er feucht an den Ort seiner Bestimmung, so können "seine Theile in eine Gährung gerathen, und da-"durch wird seine Vollkommenheit vermindert." Die Regel selbst ist wahr; aber wider den Beweiß dürfte man einwenden, daß verschiedene Gärtner mit Nutzen Versuche angestellt haben, den Saamen in seinem eigenen Safte gähren zu lassen; z. E. den Blumenkohl, Kohlrabi und dergleichen. Sie stecken ein Bündel von dem Gewächse in ein Faß, und sondern den Saamen erst dann ab, wenn eine würckli-

che Gährung vorhanden ist. Man sagt, daß dadurch der Saamen viele Vorzüge erhalte.

Zum 62. §. merke ich an, daß Filix ramosa und femina oft an einem und demselben Orte wachsen, und also nicht wohl zur Bezeichnung entgegengesetzter Beschaffenheiten des Bodens können gebraucht werden.

Das Beyspiel der spanischen Schaafe macht uns zweifeln, ob der Hurdenschlag den Schaafen deßwegen nachtheilig sey, weil sie dadurch der Abwechselung der Hitze und Kälte ausgesetzt würden. Eben dadurch erhalten die spanischen Schaafe ihre Vollkommenheit, daß sie immer unter freyem Himmel sind; und selbst in unsern Gegenden kan man die Anmerkung machen, daß die Thiere in den Schäfereyen, wo der Hurdenschlag gewöhnlich ist, gesünder sind, als die Schaafe der Bauern, welche Abends in den Stall getrieben werden. Die letztern sind meistentheils sogenanntes Schmiervieh.

Bey Entscheidung der Frage im 82sten §., ob Ochsen oder Pferde zum Ackerbau nützlicher sind, sollte hauptsächlich darauf gesehen werden, ob das Feld tief, oder hoch lieget, ob die Wege weich und oft kothigt, oder hart, steil und uneben sind. In tiefen und nassen Feldern sind die Ochsen gar nicht brauchbar, die hingegen in andern Fällen bessere Dienste thun. Ich

Ich glaube es nicht, was der Herr V. (§. 153.) sagt, daß, wenn das Vieh nicht rein ausgemolken wird, die zurückgebliebene Milch in den Eitern sauret. Solange die Milch in den Eitern ist, so befindet sie sich in ihrem natürlichen Zustande und kann also, wenn nicht andere Ursachen hinzukommen, von sich allein nicht sauer werden.

Mir dünkt es wider die Natur und nicht nützlich zu seyn, wenn man die jungen Thiere besonders mit Milch tränket und sie nicht an ihren Müttern saugen läßt, welches Hr. S. im 136sten §. vorschlägt. Man müste die Jungen sogleich von ihren Müttern absondern, eine Trennung, die so früh nach der Geburt beyden gefährlich werden könnte; und was für Mühe würde diese frühzeitige Absetzung nicht verursachen?

Um seine Wolle zu erhalten, sagt Hr. S. §. 177. füttere man die Schafe in den Ställen und lasse sie nur in heitern Tagen mäßig herumgehen: eine Behauptung, die der Praxis bey den spanischen Schafen geradezu widerspricht.

Bey dem Capitel von der Färberey dachte ich an die Bemühungen, die sich verschiedene gegeben haben, Baumwolle nach Art des türkischen Garns zu färben. Wenn diese Oeconomen durch die Hoffnung eines Vortheils zu diesen Versuchen sind bewogen

worden,

worden, so betrügen sie sich ungemein. Die rohe Baumwolle ist in der Türkey so wohlfeil, daß sie fast keinen Werth hat und man färbt sie nur, um den Absatz derselben zu erleichtern. Die Arbeiter sind entweder Sclaven, deren Erhaltung sehr wenig kostet, oder Tagelöhner, die wöchentlich einen Lohn empfangen, für welchen ein deutscher Knabe von 12 Jahren nicht zwo Stunden arbeiten würde. Dadurch sind die Entrepreneurs im Stande, die gefärbte Wolle für einen solchen Preiß an die griechischen Kaufleute zu geben, um welchen wir nicht die rohe erhalten können. Nimmt man nun den hohen Werth der Materialien bey uns, die Kostbarkeit der Arbeiter und andere Umstände zusammen; so sieht man leicht ein, daß die Erfindung einer Farbe nach Art des türkischen Garns für uns von keinem Nutzen wäre, weil das würkliche türkische Garn nicht halb so theuer seyn würde, als das nachgemachte. Von der einheimischen Baumwolle gilt ein gleiches.

Ich hätte §. 397. eine vollständigere Anzeige von den Hindernissen der Population erwartet. Dinge, die man nicht sehr achtet, haben oft hier den größten Einfluß. Ich weiß, zum Beyspiel, selbst in den hiesigen Gegenden Dörfer, wo zwanzig mächtige Leute gern heuratheten, wenn sie nur Häuser hätten, oder auch nur zur Miethe bekommen könnten. Dagegen

gegen kaufen einige reiche Bauern ganze Reihen von Häusern an sich, die entweder öde stehen, oder gar niedergerissen und in Gärten verwandelt werden.

Mit Recht eifert der Hr. V. (§. 421.) für die Ehre der Geistlichen und behauptet, daß man sie mit einer ihrem Stande gemäßen Besoldung versorgen müsse. Im Gegentheil entstehen Niederträchtigkeiten, unter welchen der ganze Stand leidet. Nur darinn kann ich dem Verfasser nicht Recht geben, daß er die angehenden Geistlichen aus den untersten Classen der Schulen nehmen will. Wo dies eingeführt ist, da betrachtet der Candidat die Schule nur als einen Weg zum Predigtamte; er wendet also nie denjenigen Fleiß an, sich zum Schulmanne zu bilden, den er anwenden würde, wenn er wüste, daß der Unterricht der Jugend seine einzige Bestimmung wäre.

Von der Erhaltung der Kinder, sagt der Hr. V. §. 439. f. f. wenig, aber viel Gutes; das sklavische Einwickeln der Kinder, das Wiegen und andere Gewohnheiten sollte man doch einmahl abschaffen. Besonders ist nichts ekelhafter zugleich und gefährlicher, als dies, daß man den Kindern die Speisen vorher kauet. Man gebe ihnen lieber weiche Speisen, die keiner gewaltsamen Zermalmung bedürfen. Man stelle sich nur ein altes Weib vor, die ihre elenden verdor-

benen

benen Säfte mit dem Brodte vermischt, welches das Kind genießen soll; oder eine freche Dirne, die in den Brey des Kindes saliviret! manum de tabula!

Sehr richtig ist es, (§. 519.) daß die Jagd schädlich wird, wenn sie dem freyen Gebrauche der Unterthanen überlassen ist. Müßiggänger macht sie allemahl, und die Nutzung, welche der Unterthan davon ziehet, ist sehr gering.

Ich beschließe diese wenigen Anmerkungen, die ich nicht gemacht habe, um den V. der das größte Lob verdient, zu meistern, sondern um dadurch zu zeigen, daß ich sein Buch mit Aufmerksamkeit gelesen habe.

X.

Abraham Gotthelf Kästners, K. Grosbritt. Hofraths und Prof. der Physik und Mathematik. Betrachtungen über die Art, wie allgemeine Begriffe im göttlichen Verstande sind, nebst einer Anzeige seiner Vorlesungen.

Göttingen bey Rosenbusch. 1767.

Ich gerathe fast in Versuchung, das ganze Programm abzuschreiben; so vortreflich sind die Gedanken des Herrn Verfassers, und so gut gesagt.

„Nicht

„ Nicht nur in der geoffenbahrten Känntniß „Gottes wird die Weisheit der Welt zur Thorheit, „auch in der, welcher bloße Menschen fähig sind, „irrt die demüthige gemeine Vernunft oft weniger, „als überstiegne Philosophie, oder erhöhte Einbil„dungskraft. Wer denket wohl mehr als Barbar „von Gott? Der Nordamericaner, der ihn mit ro„her, aber wahrer Ehrfurcht den großen Geist nen„net, oder der Grieche, der Homers Jupiter opfert? „Ein Kind, das sich den lieben Gott als einen ehr„würdigen alten Mann einbildet, der oben im Him„mel unter den heiligen Engelgen sitzt, ist mir mit „seinem Anthropomorphisinus nicht so lächerlich, als „Spinosa, der unrichtige Erklärungen und zwey„deutige Sätze von Substanzen und Eigenschaften „so lange durcheinander wirrt, biß er ausgedehnte „und denkende Dinge zu Eigenschaften Gottes ma„chen kann; oder als ein orthodoxerer Philosoph, „der unter die nothwendigen Vernunftwahrheiten „rechnet, daß Gott jeden Raum viel vollkommener, „als die Körper ausfülle, die doch mit ihm zugleich „eben den Raum, den er ausfüllt, auch anfüllen.„

Ich mache eine einzige Anmerkung. Fast alle falsche Behauptungen in der natürlichen Theologie rühren daher, weil wir mit unserm kleinen endlichen Verstande das große Unendliche ausmessen und, nicht

zufrieden

zufrieden damit, daß wir das Daseyn einer göttlichen Eigenschaft erkennen, auch noch die Art und Weise ergrübeln wollen, wie sie in Gott ist. Der Philosoph beweißt die Allgegenwart Gottes und seine Unendlichkeit, und das ist gut; dann erst verfällt er auf Abwege, wenn er nicht nur behauptet, daß Gott überall ist, sondern auch erklären will, wie er es ist. Unsere endliche Vernunft denkt vier Fälle aus, wie Gott allgegenwärtig seyn könne: Entweder er ist mit seiner Substanz, wie eine Monade, im einem einzigen Wo und ergießt sich wie etwa die Sonne, nur vermöge seiner Kraft durch alle Räume; oder er umgiebt die Welt, wie wir uns vorstellen, daß sie der Himmel umgiebt; oder seine Substanz befindet sich in den Zwischenräumen der Körper, wie zum Beyspiel die Luft; oder endlich sie ist in allen möglichen Räumen, auch in denen, wo die Körper sind, mit den Körpern zugleich. Alle diese Fälle sind ungereimt. Gott wäre eingeschränkt, wenn seine Substanz in Einem einzigen, fast unendlich kleinen πȣ wäre; eingeschränkt, wenn er blos die Welt umfaßte, ohne selbst in ihr zu seyn; eingeschränkt, wenn seine Substanz Theilweise nur durch die leeren Räume sich ausbreiten könnte; und das letzte, die Behauptung des Herrn **Crusius**, ist undenklich und wider die Impenetrabilität Gottes und der Körper. Was sollen

wir

wir hieraus schließen? Daß Gott gar nicht allgegenwärtig ist? — Mit nichten! Nur dies, daß das Endliche nicht im Stande ist, das Unendliche zu fassen und daß wir mit aller unserer Vernunft die Art und Weise nicht ausdenken können, wie Gott überall sey.

„Wir haben fast kein anderes Mittel, uns Be„griffe von den göttlichen Eigenschaften zu machen, „als daß wir uns menschliche Vollkommenheiten in „einem sehr hohen Grade vorstellen.„ — Deßwegen behauptet A. F. Müller, daß die ganze natürliche Theologie aus lauter Anthropopathien bestünde, und der Mann hat Recht. Dinge, die wir nicht empfinden, können wir nicht anders gedenken, als durch ihre Aehnlichkeit mit dem, was wir empfunden haben. So denken wir Gott im Bilde der menschlichen Natur, indem wir von dieser alles abziehen, was unserer Meinung nach eine Unvollkommenheit ist, und den Ueberrest zur Unendlichkeit empor heben. Allein es giebt Vollkommenheiten, die nur Beziehungsweise Vollkommenheiten sind, nur in Rücksicht auf uns arme, endliche Geschöpfe. Sobald wir diese Gotte mit beylegen wollen, so verfallen wir aus der bloßen Anthropopathie in einen Anthropomorphismus, der zuweilen von übeln Folgen ist. Hier ist das Beyspiel, welches der Herr Hofr. R. in dieser Abhand-

lung weiter ausführt: „Allgemeine Begriffe und
„Sätze sind ein großer Vorzug unseres Verstandes —
„Dürfen wir wohl hieraus schließen, Gott müsse am
„allerabstraktesten denken, und Begriffe haben, die
„unendlich mehr unter sich enthalten, als unsere all-
„gemeinen Begriffe?„ — Das sey fern! Allgemeine Begriffe sind eine relativische Vollkommenheit, bloß für uns, wegen der Schwäche unseres Geistes, weil wir die Individua nicht alle zugleich denken können, von denen wir uns eine Eigenschaft vorstellen. Gott aber denkt alle einzelne Dinge auf einmahl in der größten Deutlichkeit und die allgemeinen Ideen nur wiefern sie Bestimmungen der einzelnen Dinge sind, wiefern sie zum Beyspiel **Leibnitz**, **Wolf** und andere Individua von Philosophen sich vorstellen. Die allgemeine Känntniß der Gattungen und Arten, der Stolz unserer Gelehrten, ist für ihn das, was für uns die Begriffe sind, die uns ein Kind mit Anstrengung seines ganzen kleinen Verstandes lallend entdeckt.

Man kann ähnliche Betrachtungen über die Anwendung unserer logischen Ideen auf Gott machen. Die Menschen, sagt man, denken entweder a priori oder a posteriori; Gott auch? Ist vielleicht der Raum sein Empfindungs-Werkzeug? Oder schließt er Wahrheiten aus dem Begriff eines Dinges, wiefern

fern es ein Ding ist? Keinesweges! Gott erkennt alles unmittelbar und auf eine solche Art, die wir unmöglich begreifen können, weil wir Menschen sind.

Man hat in den neuern Zeiten behaupten wollen: Dieu ne s'interesse point à l'individu, mais à l'espece; und schon **Maximus Tyrius** hat etwas ähnliches gesagt. Diese Meinung wird durch den **Kästnerischen** Satz aus dem Grunde widerleget. Wenn Gott weder Arten, noch Geschlechter nöthig hat, um die Dinge zu übersehen, die in seinem Verstande immer in der größten Deutlichkeit gegenwärtig sind; so ist es ungereimt zu glauben, er sorge nur für die Gattung, nicht für die einzelnen Dinge, die unter ihr enthalten sind. Eine Vorsicht, die nur für Geschlechter und Arten sorgte, gliche einem Feldherrn, der den Regimentern und Compagnien Unterhalt verschaffte, und die einzelnen Soldaten verhungern ließe. Der Beschluß der ganzen Abhandlung ist so schön, daß ich ihn abschreiben muß!

„Gott zählet alle Haare auf unserm Haupte und ohne seinen Willen fällt auch der verächtlichste Vogel nicht zur Erde. Die Philosophie, die dieser Satz sinnlich ausdrückt, wie erhabene Begriffe giebt sie nicht unserm Verstande von dem unumschränkten Beherrscher unseres Schicksals! Mit was für zuversichtlicher Freudigkeit ihm zu dienen, entflammt sie

 nicht

nicht unser Herz! Wie niedrig gegentheils denkt nicht derjenige von dem höchsten Wesen, der es für unvermögend hält, sich um alle einzelne Dinge zu bekümmern? Und wenn ein einzelnes Geschöpf keine Zuflucht bey seinem Urheber hofft, der nur für die Art im Ganzen sorgt, was kan die Folge davon anders seyn, als Verzweifelung?„

Dergleichen Schriften sind eine Speise für meinen Geist; er fühlt sich dadurch gestärkt und wagt es zuweilen, sich dem Geiste des Verfassers nach zu heben und auf eine ähnliche Art zu denken.

Man kan nach der **Kästnerischen** Denkart noch verschiedene Streitigkeiten der natürlichen Theologie entscheiden, verschiedene falsche Behauptungen ausmerzen. Gott weiß, zum Beyspiel, alles Künftige mit Gewißheit voraus, selbst die freyen Entschliessungen der Menschen und die Handlungen, welche durch die Willkühr hervorgebracht werden. Der Socinianer läugnet es, weil er die Art und Weise nicht begreifen kan, wie Gott die künftigen zufälligen Dinge erkennen sollte. Andere Philosophen sprechen lieber den freyen Handlungen ihre wahre Zufälligkeit ab, um nur das Vorherwissen derselben zu behaupten. Ein Dritter geht weiter und will die Freyheit mit dem Vorherwissen dadurch vereinigen, daß er zeiget, wie Gott aus den vorhergehenden Entschließungs-

Gründen

Gründen allemahl den Entschluß erkennen könne. Die beyden ersten Meinungen sind schon genug widerleget worden; die letzte ist ein völliger Anthropomorphisimus. Gott erkennt nie etwas mittelbar, nie den Effekt aus der Ursache; alles ist ihm gleich gegenwärtig. Der Mensch schließt aus dem Vorhergehenden auf das Folgende, weil er nicht im Stande ist, alles mit einem Blicke zu übersehen. Nicht so aber Gott. Ich beruhige mich damit, daß ich weiß, Gott erkennt alles, was ich jemals thun werde, auf das zuverläßigste voraus; die Art des Vorherwissens einzusehen, sind Menschen nicht fähig und wollen sie dennoch bis dahin nachforschen, so schieben sie dem Unendlichen Handlungs-Arten unter, die von endlichen Kräften abstrahirt sind und nur für diese allein gehören.

Die Lehren von der mittlern Erkänntniß Gottes, von seiner Unveränderlichkeit, von dem vorhergehenden und nachfolgenden Willen, von der besten Welt und andere können auf eine ähnliche Art erläutert werden, welches bey der ersten Gelegenheit geschehen soll.

XI.

Johann Martin Maximilian Einzingers von Einzing Gedanken vom geistigen Wesen der menschlichen Seele.

München, bey der Mayrin, 48 S. in 8.

Ich springe gern über den schlechten Styl des Herrn V. hinweg, und würde ihn noch immer mit Vergnügen lesen, wenn er mich nur durch die Vortreflichkeit seiner Gedanken entschädigte. Wir wollen sehen.

Mit Recht wird die Känntniß der Mathematik angepriesen; aber warum eben durch den Magister Matheseos? Dieser bekannte Lehrsatz ist schon so vielfältig bewiesen worden, daß kein neuer Beweis nöthig ist; und die Demonstration des Herrn Einzingers ist nicht im mindesten neu, sondern steht fast in allen mathematischen Lehrbüchern. Ich wenigstens habe mir in meinem vierzehnten Jahre etwas darauf eingebildet, diesen Beweis an der Tafel ausarbeiten zu können; und jetzt, da ich älter bin, sehe ich nicht ein, wie man eben zu dem hundertöchsichten Theorem seine Zuflucht nehmen müsse, um zu beweisen, daß in uns eine denkende Kraft sey.

Gleich:

Gleichwohl thut es Herr **Einzinger**, und opfert 40 Paragraphen, um in dem 41ten zu sagen, daß in uns ein eingefleischter Geist sey.

Was folgt, ist noch weit seltsamer, und die Wahrheit zu sagen, eine mathematische Pedanterey. Der Verfasser will die Kräfte der Seele algebraisch ausrechnen, und zeigt dadurch, daß er ein sehr kleiner Algebraist ist. Denn wenn ein solches Verfahren möglich wäre, so würden es die großen Analysten, die **Euler**, **Segner** und **Kästner** schon längst versucht haben.

Wir wollen uns bemühen, sehr ernsthaft zu seyn, und ein einziges Beyspiel von dem Calcul des Herrn Verfassers untersuchen. Er sucht eine unbekannte Eigenschaft der Seele: Z. Das Thier ist ihm I; das Unmaterialische A; das Materialische B; der Begrif C; die Vernunft samt der Einbildungskraft D; der Wille E; der pythagorische Lehrsatz F; der Geist G, die Kraft etwas hervorzubringen H. Nun fängt er an zu calculiren:

$$G - D = E + BCH = J$$

$$G : AC = DEH : F$$

$$BCH = G - DE$$

$$HF = HAG = D$$

$$E = a\,b\,c\,d$$

$$D = d\,e\,l\,m$$

$$\text{E.}\quad c|e|g|n = E + D - G$$

E. $AC = X$, $B\ C = X + 1$, $A\ B\ C\ H$ oder $B\ C\ F\ H = X + 2$, $D = X_2\ E = X^2 + 2X + 1$ und $G = X^2 + 4X + 4$.

E. $X = G$. W. Z. E. W.

Ich will die Unordnung im Calcul und die falschen Schlüsse nicht rügen, welche es wahrscheinlich machen, daß Herr E. erst den Anfang gemacht hat, die Analysis zu studiren, aber er soll mir sagen, was er unter folgenden Aequationen denkt:

Der Geist, wenn die Vernunft und Einbildungskraft von ihm abgezogen wird, ist gleich dem Willen, multiplicirt mit dem materialischen, mit dem Begriff, und mit der Kraft etwas hervorzubringen; beyde sind gleich dem Thiere.

Der Geist dividirt durch das Factum des Unmaterialischen in den Begriff, ist so groß wie das Factum der Vernunft, der Einbildungskraft, des Willens

lens, und der Kraft etwas hervorzubringen, oder gerade so groß wie der pythagorische Lehrsatz.

Ich bin müde, dieses Galimathias eines mathematischen Coxcombs in Worte zu verwandeln. Ich habe wenigstens den unmathematischen Leser nun vorbereitet, selbst zu urtheilen.

XII.

Sittliche Schilderungen über die so wichtige Lehre des menschlichen Lebens zu allen Zeiten glücklich zu seyn, nach den beliebten Vorlesungen des Herrn Professor Gellert über die natürliche und geoffenbahrte Moral, mit Kupfern.

Strasburg 1768. 308 S. in 8.

Kein Mensch von Geschmack und Vernunft wird dem Herrn Prof. Gellert die Unehre erzeigen, zu glauben, daß diese Rhapsodie von elenden Erzählungen und oft unzusammenhängende Betrachtungen von ihm selbst herrühren könne. Aus den Heften, die ihm irgend ein Baccalaureus nachgeschrieben hat, kan etwas entlehnt seyn; aber man weiß schon, wie dergleichen Studentenrepertoria pflegen beschaf-

fen zu seyn. Wir wollen die elende Beschaffenheit dieses Werkleins nur kürzlich beschreiben.

Ueber die Kupfer schon kan sich ein ehrlicher Mann satt lachen. Auf dem ersten erblicke ich im Winkel ein Cornucopiä; und selbst das ganze Kupfer ist ein wahres Füllhorn. Die neun Musen sitzen am Parnaß und der Pegasus steht auf der Spitze, als wenn er sie bespringen wollte. Im Vordergrunde wird ein seynsollendes Brustbild von Gellerten durch zwey Personen weiblichen Geschlechts gehalten, deren jede aussieht, wie eine Magd des Herrn H** in M**. Engel sind auch angebracht und das Ganze ist oben, unten und auf der Seite mit Wolken umgeben. Man kan noch die feine Proportion zwischen den Büchern, die auf dem Boden liegen, den Engeln und den Gesichtern der Personen bemerken. Die andern Kupfer sind dem ersten völlig ähnlich und alle unter der Critik. Eine Person auf der Platte zur vierzehnten Betrachtung sieht gerade so aus, wie der CR. F. zu J.

Die Vorrede ist das elendeste Gewäsch, was ich jemahls gelesen habe. Das merkwürdigste ist, daß der V. mit seinen Reisen prahlt und versichert, er habe sich auf diesen viele Erfahrung erworben, und

einen

einen ziemlichen Vorrath sittlicher Gemählde menschlicher Gemüthsarten gesammelt. Er dünkt sich würklich ein Brüyere zu seyn und setzt nicht undeutlich sein fades Gewäsch weit über alle theophrastische Schilderungen, selbst über alle dramatische Vorstellungen der menschlichen Thorheiten. S. 4 und 5 steht ein Galimathias, welches ich nicht abschreiben mag.

Nichts kan magerer seyn, als die Versgen, mit welchen der V. seine felsenburgischen Historien gehörnet hat. Ich muß doch etwas davon hersetzen, damit man lachen kan, ohne die etlichen Groschen für das Buch hinzuwerfen:

Ein richtendes Gefühl, zu scheuen und zu lieben,
Ist uns zum wahren Wohl in unser Herz geschrieben.
Die wirksame Vernunft entdeckt aus diesem schon,
Was gut und böse sey, eh die Religion
Durch Ueberzeugungen die Känntniß erst erläutert;
Die Tugend ist der Weg, den Offenbahrung heitert.

Gott

Gott ist die einzge Quell der Freuden und des Lichts,

Ohn ihm ist Aberwitz, Verderben, Fluch und Nichts.

So sind diese Dingergen, auf mein Wort, alle; um nicht dem Verfasser Unrecht zu thun, habe ich nicht einmahl die schlechtesten Verse, sondern die ersten abgeschrieben.

Seine Historien, die er auf Reisen gesammelt, verrathen, damit ich offenherzig rede, daß der Verfasser, wenn er gereißt ist, es als Handwerkspursch gethan hat. Der Leser mag aus einem Paar solcher Geschichte selbst urtheilen.

„ **Semnon** und **Phalant** werden miteinander
„ auferzogen; jener hat den guten Charakter, der den
„ schlechten. **Phalant** ist liederlich, **Semnon** or-
„ dentlich. **Phalant** ersticht einen andern, wird Sol-
„ dat, Freygeist, Verräther und geht nach America.
„ **Semnon** aber unterläßt nicht, das Schicksal sei-
„ nes unglücklichen Freundes lange Zeit zu bekla-
„ gen.„

Kleanth, ein gütiger Mann, hinterläßt den **Arist**, einen guten ehrlichen Jüngling, der sich in ein

Mädgen verliebt, die einen andern heurathet und ihn bewegt, daß er ein Hagestolze wird.

Sind das die Herrlichkeiten, die der Verfasser auf seinen Reisen erbeutet hat? So hätte er einen magdeburgischen Robinson, aber keine Moral schreiben sollen.

Ich habe mich schon zu lange bey einer elenden Schrift aufgehalten. Wenn der Ton in dieser Recension vielleicht allzuhart ist, so bedenke man, daß alle Höflichkeit bey einem Menschen vergeblich ist, der sich nicht entblödet, seine Excremente einem vortreflichen Schriftsteller unterzuschieben und den Namen **Gellert** vor einer elenden Schrift zu mißbrauchen. Die Strafe einer härten Recension ist für ihn noch zu gelinde; die Obrigkeit sollte ihn strafen.

XIII.

Benjamin Gottfried Reyhers Sammlung patriotischer Schreiben von dem Patriotismus der Deutschen. 1767.

Eben desselben Abhandlungen von der Verbesserung der Wittwen- und Waysen-Fiscorum. 1768.

Politische und cameralische Auflösung derjenigen Preisfrage, welche die erlauchte ökonomische Gesellschaft zu St. Petersburg in Rußland aufgegeben hat, und also lautet: Ist es dem gemeinen Wesen vortheilhafter und nützlicher, daß der Bauer Land, oder nur bewegliche Güter zum Eigenthum besitze u. s. w. von D. **Christian Valentin Merkel.** 1768.

Wir nehmen diese beyden Schriftsteller zusammen, weil sie sich als wahre Busems-Freunde mit einander vereiniget und beschlossen haben, das undankbare

dankbare deutsche Vaterland zu verlassen und in Rußland zusammen Premier-Minister zu werden.

Weil die Welt bisher von diesen wackern Männern und Biedermännern wenig gewußt hat, so muß ich ihr sagen, daß Herr **Merkel** vorher Physicus zu Schmalcalden war, welches Amt er verließ, um Churfürstlichmaynzischer Geheimer Cammerrath und Director der Erfurtischen Akademie zu werden, wozu er sich das Bestallungs-Decret selbst ausgefertigt hatte, welches aber wider seine Vermuthung nicht von hoher Hand unterschrieben wurde. Herr **Reyher** ist eben der, welcher nebst einem verewigten Herzberg zu Augspurg eine Akademie stiftete, die sie die franciscische nennten; und welcher in seinem Gefängnisse zu Augspurg die herzrührenden geistlichen Lieder verfertigt hat, welche die gottlose Welt nicht lesen will. Da Deutschland so undankbar gegen diese vortreflichen Männer ist, so wollen sie jetzt den Staub von ihren Füßen schütteln, mit einander und mit Weib und Kind nach Rußland gehen und dort ausrufen: Gaudeas te in ista venisse loca; vbi aliquid sapere viderere.

Herr **Reyher** dedicirt seine erste Schrift in sehr anmuthigen Reimen:

Dem

Dem patriotischen Mäcen in unserm teutschen
Vaterlande,
Von welcher Würde solcher ist, absonderlich
vom Adelstande;
Des hohen und des niedern Adels, den **Pitt**,
Münchhausen, Hohenthal,
Und Schimper, Reinhardt, Hirsch, Waiz, Berns-
dorf, und Höpke und wer zur Zahl
Dergleichen Männer noch gehört, die sich nach al-
len ihren Kräften
In allgemeinen Lands- sowohl, als eigenen Pri-
vat-Geschäften
Als wahre Patrioten zeigen, stets unnachahmbare
Muster sind,
Der, da zur Vaterlandes Sorge sein Amt ihn
überhaupt verbindt,
Besonders der Verbesserung des sehr verfallnen
Nahrungs-Standes
Zum Hauptziel seiner Pflichten macht, und hierinn
seines Vaterlandes
Wahrhaftes Wohl vorzüglich suchet, und glaubet,
die Verbesserung
Der Landwirthschaft im Ganzen beßre auch seine
eigne Haushaltung;
Kurz Patrioten rechter Art vom Adel- und vom
Bürger-Stande

Ist

Ist von dem Patrioten-Werk in unserm deutschen Vaterlande
Die Sammlung patriotscher Schreiben in Demuth und Ergebenheit
Von deren Sammler und Verfasser, voll patriotschen Sinns, geweiht,

In der zwoten Zueignungsschrift an die Kayserin von Rußland erzählt er wehmüthigst, daß er schon vor geraumer Zeit in einem an dieselbe abgelassenen Schreiben derselben seine Dienste angeboten, welches aber vermuthlich von neidischen und boshaften Leuten aufgefangen worden. Er stellt also jetzt in einer gedruckten Schrift seine Nothdurft vor und verlangt nur ein nothdürftiges Auskommen für sich und seine Familie, nebst dem erforderlichen Reisegelde, um nach Rußland zu kommen und das ganze Reich mit seiner Gegenwart und seinen Rathschlägen zu beglücken, auch die Finanzen auf einen bessern Fuß zu setzen. Er nöthigt seine Wünsche in folgende Herzbrechende Stanze:

Ein ächter deutscher Patriot, nennt der sein Vaterland
Wohl Teutschland? wenn daselbsten er zum Märtrer werden müsse! —
Für mich spräch ich: Ach! Ja! —

Doch wird ein teutscher Patriot das neue Vaterland
Der Teutschen, Rußland mein' ich, so nicht zweymahl nennen müssen?
Gesetzt man wünschte ihn allda
Zu Rußlands Synot eczestva!
Hier sag' ich laut: O Ja! —

Der andere Verfasser, Herr **Merkel**, welcher wie es scheint, eine gute Belesenheit in der Erfurtischen Ordinari Postzeitung hat, widmet sein Werk dem Grosfürsten Paul Petrowitz, und preißt sich zu dessen künftigen Staatsminister an; indem er versichert, daß seine Schrift viele brauchbare Anekdoten für die allerglücklichste Beherrschung von Rußland in sich enthalte, und daß er selbst nunmehr acht Jahr mit scharfer Besichtigung der deutschen Staaten zugebracht habe. — „Gott gebe, daß dies die Grossen in Rußland mit Aufmerksamkeit lesen mögen!"

Für wen diese Zueignungsschriften noch nicht wichtig genug sind, der soll seine Unterhaltung in den Werken selbst suchen. Herr **Reyher** giebt vornehmlich einem gewissen Recensenten (dieser war, wie wir zuverläßig wissen, der verstorbene Herr Prof. **Rave** in Jena) patriotische Trümpfe, und schlägt vor, daß alle gezüchtigte Schriftsteller, namentlich die Herren

Weiz,

Weiz, Merkel, Herr, Hörschelmann und andere, zu welchen sich nun auch die Herren Antikriticl nebst **Wilken** gesellen könnten, sich vereinigen und an alle christliche Potentaten eine unterthänigste Supplik unter folgenden Titel ablassen sollten: Einer vereinigten Gesellschaft patriotischer Schriftsteller gemeinschaftliche Aufforderung des officii iudicis zu behöriger Abstrafung solcher Staupbesen-würdigen Handlungen. Herr **Merkel** aber versteht die Kunst, von einem Reiche zu reden, ohne es zu kennen, und Vorschläge zu seiner Verbesserung zu thun, ohne es gesehen zu haben. Er benachrichtigt zugleich seine Leser, daß er noch sechs Handschriften fertig habe, die, geliebt es Gott! (und einem Buchhändler) nächstens an das öffentliche Licht treten sollen. Diese Schriften betreffen die Verbesserung

1) der rußischen Regierung, Landwirthschaft und Finanzen.
2) Der Kayserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg.
3) Der freyen ökonomischen Gesellschaft zu St. Petersburg.
4) Der evangelischlutherischen Schule zu St. Petersburg.
5) Der herzogl. hollsteinischen Universität Kiel. Und

6) sollen gelehrte Abhandlungen, welche den neuesten Zustand des weitausgestreckten rußischen Reichs betreffen, mitgetheilet werden.

Wir wünschen theils, daß sich für diese ohne Zweifel vortreflichen Werker bald ein patriotischer Verleger finde; theils daß die Herren **Reyher** und **Merkel** bald das nöthige Reisegeld erhalten mögen, um nach Rußland zu Wasser oder zu Lande mit ihren werthen Familien überzugehen, und dort Rußlands Synot eczestvas zu werden.

XIIII.

Der Antikritikus.

Lübeck bey Jonas Schmidt und Donatius 1768. einige Stücke, jedes von 5 Bogen.

Der gröste Theil unserer Leser kennt dieses Journal schon aus den beissenden Satiren, zu welchen es einigen guten Köpfen Anlaß gegeben hat. (*)

Die

(*) S. die Deutsche Bibl. der schönen Wissenschaften im fünften Stücke; Die Commentarios de libris minoribus im ersten Stücke des

Die Lacher haben nun das Vergnügen genossen, welches ihnen eine Arbeit von dieser Art gewähren konnte; jetzt ist es Zeit auch zu urtheilen, nachdem andere blos gespottet haben.

Der Herausgeber dieser Bibliothek hat schon an einem andern Orte seine Meinung über den Antikritikus ganz aufrichtig und ohne alle Ironie herausgesagt. Er konnte es leicht erwarten, daß die Verfasser sehr unzufrieden mit ihm seyn würden; allein die Unzufriedenheit eines beleidigten Schriftstellers kan einen ehrlichen Mann nicht unzufrieden machen, der nicht weiß, was Heucheley ist, sondern ganz trocken aus dem Herzen predigt. Er wird auf die persönlichen Beleidigungen des Antikritikus kein Wort antworten, weil er glaubt, daß die Sache ganz klar ist, und daß das Publicum leicht schliessen kan, welche Partey Recht habe. Wir aber müssen doch einige Punkte bemerken, aus welchen die schlechte Beschaffenheit des Antikritikus noch deutlicher wird.

Einige Freunde haben uns gerathen, von dem Antikritikus gänzlich zu schweigen, weil es nicht der Mühe werth wäre, sich mit der Recension dieses

des 2ten Bandes; die Jenaischen, Hallischen, Altonaischen, Hamburgischen und Braunschweigischen Zeitungen, Herrn Gleichmanns Memento mori und dergleichen Dinge mehr.

Büchleins zu besudeln. Allein wir sind anderer Meinung, weil wir glauben, daß man keinen Menschen, auch den ärmsten nicht, er sey arm an Vermögen, oder am Geiste, verachten müsse. Wir wollen dem Antikritikus also unser Urtheil aufrichtig, und so höflich sagen, als es möglich ist, gewiß höflicher, als es ihm andere gesagt haben.

Fürs erste können wir beweisen, daß der Antikritikus über Bücher urtheilt, und dreist urtheilt, die er nicht gelesen hat; und was soll man von einem solchen Journalisten denken? Der Beweis steht im sechsten Stücke in der Beurtheilung der Hallischen Recension über Schröckhs Abbildungen berühmter Gelehrten. Eine Stelle, die der Recensent hinzugesetzt hatte, hält der Antirecensent für eine Stelle des Herrn Schröckh, und diesem wird deßwegen manche Grobheit gesagt. Wie kan man nun Schiedsrichter zwischen Autor und Kunstrichter werden, wenn man nur den Kunstrichter und nicht den Autor gelesen hat? Mir ist es sehr wahrscheinlich, daß der Antikritikus auch Halles Staatshistorie nicht gesehen hat; denn, was er von dieser schwatzt, ist auf das äusserste unbestimmt, und so oben abgeschöpft, daß es scheint, als hätte er seine Recension aus einer andern gemacht.

Zweytens betrachtet der Antikritikus fast niemahls eine Recension in Ansehung ihrer innern Eigenschaften, ihrer Gründlichkeit und Feinheit; sondern immer, wiefern dabey die crusische Schule mit eingeflochten ist. Der hallische Recensent von **Schröckhs** Abbildungen wäre durchgängig gelobt worden; zum Unglück hat er etwas wider den Herrn D. **Crusius** gesagt, und nun ist er den Augenblick ein verdammter Ketzer. Daß die Critik gründlich, daß sie unparteyisch ist, kan der Antikritikus selbst nicht leugnen; aber da einige Ausschweifungen des frommen Mannes angefochten werden, so ist jener gleich mit seiner Antikritik fertig.

Drittens steht es nicht fein, daß der Antikritikus den Obervorsteher der Kirche machen will, und austhut, als ob er die Schlüssel des Himmels und der Hölle besässe. Es ist halb zu belachen und halb zu beweinen, daß sich im Jahre 1768 ein Mensch findet, der die Bibliothekschreiber der schönen Wissenschaften in die Hölle bannen will; sein Registermacher hat es ihm getreulich nachgesagt. Weiter kan würklich die Unverschämtheit nicht getrieben werden.

Viertens muß der Antikritikus durch seine Grobheit und sein impertinentes Wesen in den Augen aller Menschen, die Lebensart besitzen, verächtlich werden.

 den.

den. Den guten Schriftstellern ist es zuweilen erlaubt, im Popischen oder Swiftischen Tone über die bösen Scribenten zu lachen. Aber wenn der Antikritikus mit einem Michaelis, Semler, Klotz und andern spricht, als wenn er mit Schulknaben redete; dann weiß der billigste Leser nicht mehr, ob er die Stimme eines Menschen, oder eines andern Thieres höret. Dadurch muß die crusische Schule nothwendig allen Credit verlieren, wenn die Jünglinge, die aus ihr tamquam ex equo trojano herauskriechen, sich mit ihren sehr mäßigen Känntnissen für groß genug halten, um Männern, die der deutschen Nation bey den Ausländern Ehre machen, auf eine so tollkühne Art Hohn zu sprechen.

Hierher gehört fünftens die Aufgeblasenheit und der stolze Ton, in welchem der Antikritikus redet; ein Ton, der nie von guten Köpfen, der allemahl nur von den Cibbers und Oldmixons gebraucht wird. Man lese zum Beweis den ganzen Antikritikus, besonders den comischen Auftritt im sechsten Stücke, wo sich der Verfasser auf einen Thron setzt, um Treschoen gegen seinen Recensenten zu verhören. Mir fiel bey diesem Stücke meine Jugend ein, wo ich nebst andern Kindern den König spielte, und in meiner Einbildung sehr glücklich war. Man muß

allemahl

allemahl ein kleiner Geist seyn, um große Männer zu verachten und gegen sie stolz zu thun.

Daß sechstens der Antikritikus keinen Geschmack hat, solches kan man theils aus dem gigantischen Traume in der Einleitung, theils aus der seltsamen Critik über **Zollikofers** Gesangbuch erkennen. Man sollte hier Herrn **Weiße** ganz aus dem Spiele lassen, sogar auch Herrn **Zollikofer**, wenn man wüßte, daß die meisten Veränderungen der lutherischen Lieder nichc von ihnen, sondern von andern großen Dichtern herrühren. Aber was ist es nun für Sünde, offenbahre Sprachfehler, Nonsense, Worte, die nur des Reims wegen da stehen, und andere Dinge auszumerzen, die man dem Geschmacke der Liederdichter vor 200 Jahren gern zu gute hält, die aber in diesen Zeiten, wo wir leben, nur zu Mißdeutungen Anlaß geben, und den Freygeistern ein Feld öfnen, wo sie ihre Spöttereyen an den Mann bringen können?

Aber so will es der Antikritikus. Wir sollen singen:

Sein Werk und Amt zu erfüllen,

wenn gleich der Vers keine Scansion hat, und nicht in die Melodie paßt. Wir sollen singen:

Ersäufen auch den bittern Tod
Durch sein selbst Blut und Wunden,

wenn es gleich kein deutsch ist, wenn gleich das Beywort bitter hierher gar nicht gehört, wenn man gleich niemanden in einer Wunde ersäufen kan. Wir sollen singen:

All drey Personen getaufet han,

wenn gleich ein teutscher Voltäre zu dem han das Lobesan reimen möchte. — Auf diese Art könnte ich alle die Antikritiken wider den Herrn **Zollikofer** durchgehen, wenn ich Lust hätte, und wenn es nöthig wäre. Man sollte dankbarer gegen einen Mann seyn, der der Religion einen wahren Dienst thut; denn wodurch kan man ihr einen grösseren Dienst thun, als durch die Abschaffung solcher Dinge, die nicht zum Wesen der Religion gehören, und leichtsinnigen Köpfen nur Anlaß zu Spöttereyen geben?

Zum Beschluß darf ich auch siebentens noch beweisen, daß der Antikritikus ein Schwärmer ist. Denn das ist doch wohl schwärmerisch, wenn man mit **Bengeln** zur Entdeckung einer wahren Lesart eine übernatürliche Gnade für nöthig hält. Bisher haben wir geglaubt, daß dazu eine weitläuftige philologische Känntniß und gesunder Menschenverstand gehöre. Aber der Antikritikus dispensirt uns von allen diesen Dingen, und erfordert nur Salbung, statt aller der Känntnisse, die sich die **Kennicot**, **Michaelis** und **Semler** in einigen tausend Nächten

erworben haben. Er hat Recht; es ist dies die leich- teste Art, ohne alle Mühe und ohne alle Wissenschaft gelehrt zu werden.

Dies ist unser aufrichtiges Urtheil über eine Schrift, die auf dem Lande in Sachsen und Thüringen einiges Aufsehen gemacht haben soll. Um die Verfasser bekümmern wir uns übrigens nicht; sie mögen einen Namen haben, oder keinen haben, Magister oder Professor seyn; wir haben die Schrift selbst recensiren wollen, und nicht die Hände, welche sie verfertiget haben.

XV.

Ueber Thomas Abbts Schriften, der Torso von einem Denkmaal, an seinem Grabe errichtet.

Erstes Stück. 1768.

„Einem grossen Manne kleine Fehler abzulauren, „uns höckerigte Auszüge seiner Gedanken zu „geben, ihn wie durch ein Vorurtheil seines Namens „zu preisen; freylich das sind leichte und rühmliche „Verrichtungen, die aber nichts helfen und öfters „schaden. Was kan es einem Leser helfen, daß er „durch

„ durch solch einen regelmäßigen, oder krüppelhaften
„ Auszug durchwischet? Der Geist des Autors ist
„ weg aus diesem Gerippe! Was kan es helfen, daß
„ ich meinem Autor ein Paar eigene Gedanken an=
„ flicke, und sie ihm wie **Höcker** aufbürde? Muß es
„ nicht äußerst schaden, das Auge eines Lehrlinges
„ daran zu gewöhnen, daß es zuerst Fehler sucht, sein
„ Gefühl für die Schönheiten zu verhärten, und sei=
„ ne Seele damit zu verstümmeln, daß er tadelt,
„ statt nachzueifern? Muß es nicht schaden, wenn
„ wir, geleitet vom Vorurtheil des Namens, alle Ge=
„ danken in guten Büchern für göttlich; und gute
„ Gedanken in mittelmäßigen Büchern für schlecht
„ halten? — Und siehe! dies sind die Vortheile
„ unserer Gelehrsamkeit aus Journälen! Wir lau=
„ fen durch Auszüge hin, sehen viel, und nichts ganz,
„ und erwerben uns ein Compendium des Verstan=
„ des.„

Gern habe ich die ganze lange Stelle vorange=setzt, weil sie unsern Journalisten einige Wahrheiten sagt, die andere längst gesagt haben, doch nicht so pa=thetisch, so eifernd und so im Tone eines epanorthosi=renden Canzelredners, als dieser Verfasser.

Ich finde in diesem Rumpfe (denn warum soll es eben Torso heißen? und warum einen Torso an **Abbts** Grabe? Kein Bildhauer machte je einen

Torso;

Torso; seine Statue wurde durch das Unglück der Zeiten einen Rumpf) ich finde also in dieser Schrift einige falsche, verschiedene neue, viele wahre, einige halbwahre, und einige triviale Gedanken, eine oft übertriebene Bildersprache und oft einen Parenthyrsus, den ich hinweg wünsche. Dieses Urtheil muß bewiesen werden.

Unter die falschen Gedanken gehören folgende:

1) Daß **Abbt** keine schreyende Revolution in der Gelehrsamkeit erregt hätte. Allerdings hat er sie erreget; denn man nenne mir einmahl einen Schriftsteller, bey dessen Büchern man so gejauchzet, bey dessen Tode man so geweinet hätte, als bey den Schriften und bey dem Tode **Abbts!**

2) Daß der Gelehrte und der Mensch sich einander erklären, wie bey den Münzen Bild und Gegenbild. Nichts kan irriger seyn. **Abbt** an seinem Pulte war ganz ein anderer Mensch, als der **Abbt** am Hofe und in Oßnabrück bey Herrn **Moser**; und ich kenne viele rechtschaffene Schriftsteller, bey welchen der Mensch gerade der Antipode des Schriftstellers ist. Mancher ist zum Beyspiel Humorist im Charakter, nicht in Schriften; ein anderer in Schriften, nicht im Charakter u. s. w.

3) Daß **Abbts** Geburt ihn zu einem Schriftsteller für die Menschheit u. zum Weltw. für den gemeinen Mann

gemacht

gemacht habe. Ich mag in dieser Stelle das Lächerliche nicht hervorsuchen; man sieht es ohnehin. Ich preise sie nur allen ehrlichen Bürgerssöhnen zu ihrer Beherzigung an. Abbt ist gewiß so gut unter Büchern erzogen worden, als der Sohn eines Professors: er wäre sonst nicht Abbt worden. Was soll nun dies, daß sein Vater ein Handwerksmann war, zu seinem Buche vom Verdienste beygetragen haben?

4) Daß seine Schrift vom Tode fürs Vaterland nicht vom Professor zu Frankfurt, daß sie von einem Manne wäre, der als Bürger dachte, als Unterthan schrieb — Kann denn aber ein Professor zu Frankfurt nicht als Bürger denken, als Unterthan schreiben? Und wozu also diese Antithese? Wozu die Beleidigung für einen ganzen Stand? Ich würde den Charakter des Verfassers ehren, wenn ich ihn wüßte; (*) dafür bitte ich ihn, den Stand eines andern nicht zu verachten.

5) Daß wir Deutschen noch in der Philosophie des Volks wenig gegen unsere Nachbarn aufzuweisen hätten. Moser, Iselin. Stähelin, Füßi, Moser, Basedow, Zimmermann, Sulzer, Gellert,

(*) Der Verfasser ist bekanntermaßen Herr Herder, welches der Recensent nicht zu wissen scheint. Anmerk. des Herausgebers.

lert, **Wieland** und andere sind eher Schriftsteller für das Volk, (das Wort im guten Verstande genommen) als **Abbt**; denn wie soll ein Frauenzimmer, wie soll ein Mensch von Stande, der nicht als Professor studirt hat, **Abbten** verstehen? Ich habe Damen von Geschmack den **Abbt** und **Wielands Agathon** gegeben; sie haben nur den letzten lesen wollen. — Ueber den schlichten guten Verstand mag ich nicht lachen.

6) Daß **Abbts** Buch vom Verdienste (denn so verstehe ich die Stelle S. 34) mehr werth sey als der **Helvetius**, dieses Urtheil konnte nur ein ausgelassener, enthusiastischer Verehrer des Deutschen fällen. Der schlichte Menschenverstand, abgewogen gegen die originalen Gedanken des Franzosen, wo soll da der Ausschlag seyn? **Wieland** und **Zimmermann** mögen es bestimmen.

7) Daß unsere Sprache noch Reichthum, Fülle und Leichtigkeit bedürfe, daß also **Abbt**, als Verbesserer derselben, mit allen seinen Fehlern ein theurer Mann sey. — Eine Sprache kan nicht alle Vollkommenheiten haben und man verdirbt sie, sobald man ihr diejenigen geben will, welche sie durch ihr Wesen nicht hat. Unsere Sprache ist reich genug, mehr Gedanken auszudrücken, als die Deutschen bißher gehabt haben; voll genug, sie gut auszudrücken; und

so leicht, daß man auch einer alten Idee in ihr neue Wendungen geben kan, welches dieser Verfasser sehr oft thut. Wozu also eine Umschaffung? Da die Römer sich am Cicero ekel gelesen hatten, da standen die Seneca auf.

Einen neuen Gedanken, auf welchen ich (S. 12) stoße, muß ich auszeichnen.

„Mit einem lebendigen aber verworrenem Be-„wustseyn unserer selbst, gehen wir einher wie in ei-„nem Traum, von welchem uns nur bey Gelegen-„heit ein und ander Stück einfällt, abgerissen, man-„gelhaft, ohne Verbindung. Selbst geben wir oft „nicht auf unsere Gedanken acht; allein den Au-„genblick erkennen wir uns, wie in der platonischen „Erinnerung aus dem Reich der Geister, wenn ein „anderer Gedanken vorzeiget, die unserer Seele „entwandt scheinen. Selbst können wir nicht voll-„ständig darauf antworten, wie die Gestalt unsers „Antlitzes sey; wohl aber werden wir aus uns fah-„ren, wenn uns ein Bild unser selbst, ein zweytes „Ich aufstieße.„ — Es ist merkwürdig, daß wir in unserer Phantasie die Gestalten alter Personen, die wir kennen, hervorrufen können, und nicht im Stande sind, unsere eigene, die wir so oft im Spiegel sehen, uns selbst vorzumahlen. Die Vergleichung des Herrn Verfassers zwischen der körperlichen Ge-

stalt

stalt und der Gestalt der Seele, um die Schwierigkeit anzuzeigen, die es hat, wenn man die letzte erkennen will, ist vollkommen treffend und, so viel ich weiß, noch von niemand auf diese Art ins Licht gesetzt worden.

Sehr **wahr** und vortreflich sind die Gedanken des Herrn V. von der Kunst des Biographen; (S. 14) von den Muttermalen seiner Zeit, die jeder Skribent an sich trägt und die man ihm nicht rauben soll; (S. 21) von dem Vorzug eines Commentators, (S. 22) der den Schriftsteller nicht nach seinem Jahrhunderte umbildet, sondern ihn in allen Nüancen seiner Zeit erklärt — so sind ohngefehr die Anmerkungen zu **Popes Duncias**; — die Vergleichungen (S. 31) zwischen **Abbt**, **Sallust** und **Tacitus**; (ich würde sagen: Beym **Tacitus** ist die Historie die Basis, worauf er philosophirt; bey **Abbten** ist die Philosophie der Grund, auf welchen er Historie baut) von dem **Bentley** unserer Zeit (S. 39) und von dem biblischen Stile, welcher in gewissen Beziehungen (S. 45) auch in andern Schriften gebraucht werden kan.

Halbwahr ist die Betrachtung des Hrn. Verfassers, wodurch er (S. 38) die Bildersprache und die Anspielungen vertheidigen will. Ganz ist dieser schwere Stil nicht zu verwerfen; sein Mißbrauch ist

es, wenn man sich nach und nach gewöhnt, nichts mehr eigentlich zu sagen, alles in Allegorien zu hüllen und dadurch den bekanntesten Dingen immer ein neues Gewand zu geben. So schreiben viele neuere Skribenten; selbst unser Hr. Verfasser oft: und dieser Ton kan unmöglich der gute seyn. Ich finde wenigstens nicht, daß es der Ton der Alten in ihrer göldenen Periode war. Eben durch diese gezwungene Sprache gelingt es unserm V. oft die trivialsten Gedanken so auszudrücken, als wenn sie sein Eigenthum wären. Daß die Denkart eines jeden Menschen etwas eigenes hat, welches von der Organisation, Erziehung und andern Umständen abhängt und nie völlig ausgelöscht wird; kan etwas bekannter seyn, als dies? Und doch sagt es der Hr. (S. 11) völlig in dem Tone:

Dicam insigne, recens, indictum adhuc
Ore alio.

Von eben der Art ist der Locus communis (S. 50) das Universitätsleben betreffend.

Zu der übertriebenen Bildersprache gehören die Stellen, (S. 20, 21) wo der Verfasser zwey schöne Gleichnisse und ein halbdutzend Bilder verschwendet, um zu sagen, daß er **Abbten** mit andern vergleichen wolle, um seine eigne Manier zu finden, die freylich auch ihre Schwächen und Fehler hätte.

Parenthyrsus, oder Hyperbel, wie man es nennen will, ist es, wenn der Hr. V. S. 35 sagt: „Abbt war zu groß, um in dem Tode fürs Vater„land, wie in einer Parentation zu declamiren: „zu groß, um in seiner Geschichte ein Voltäre zu „werden.„ Ich setze hinzu: zu groß, um zu glauben, daß er so groß sey, als der Verfasser ihn schildert. Wir wollen Abbts vortrefliches Genie ehren; aber ihn deßwegen gleich über Voltären zu setzen, dies ist übertrieben.

XVI.

Ueber die Unsterblichkeit der Seele.

Diese Betrachtung ist durch den Phädon des Herrn Moses veranlasset worden, und sie soll die Grundlage seyn, nach welcher ich diesen in einem der folgenden Stücke beurtheilen werde.

Die meisten Philosophen haben von je her die Unsterblichkeit der Seele behauptet, einige im gesunden Verstande, andere vermischt mit irrigen Hypothesen. Die Gegner dieser Lehre sind wieder in verschiedene Classen abzutheilen. Einige leugnen die Unsterblichkeit nur in Ansehung dererjenigen Seelen,

die als sündige Seelen von ihren Körpern geschieden sind. Andere lassen alle Menschenseelen dahin sterben, jedoch mit der Hoffnung, sie würden dereinst, nebst dem Leibe, wieder erweckt werden. Noch andere begraben die Seele mit dem Körper zum ewigen Tode, ohne ihr die Hoffnung einer Auferstehung übrig zu lassen.

Weil die letzten insgemein Materialisten sind, so hat man lange geglaubt, als wenn beyde Meynungen nothwendig verknüpft wären und aus der körperlichen Natur der Seele auf ihre Sterblichkeit zu schließen sey. Dieser Schluß ist irrig, solange auch die einfache Seele zu ihrer Unsterblichkeit die göttliche Erhaltung nöthig hat und so lange es dem Allmächtigen gleich leicht ist, einen Körper, oder ein einfaches Ding zu erhalten. Unterdessen giebt es zwo Gattungen des Materialismus, nachdem man entweder die Seele für ein bloßes Prädicat und Accidens des lebendigen Körpers hält, oder für eine vom Körper unterschiedene, aber zusammengesetzte Substanz. Wenn die letzte Art sich mit der Unsterblichkeit der Seele verträgt, so widerspricht ihr hingegen die erste geradezu.

Klebt die Seele bloß am Körper, als ein Accidens, als das Leben des Leibes; so muß sie nothwendig aufhören zu seyn und zu würken, sobald der Kör-

per aufhört, ein lebendiger Körper zu seyn. Wenn also beym **Lucretius** die Seele nur wie ein Rauch ist, nur eine Eigenschaft des Körpers, die mit ihm zu und abnimmt; so ist die Folge ganz natürlich, daß sie bey dem Tode des Leibes in ihr voriges Nichts zurückfällt, oder, welches einerley ist, durch die Lüfte zerstreut wird.

Hobbes giebt dieser Meinung eine sehr fromme Gestalt. Auf dem Baume des Lebens, spricht er, beruhet die Unsterblichkeit der Seele. Diese ist also sterblich worden, seitdem jener für uns nicht mehr ist.

Fast eben so **Dodwell**: Natürlicher Weise ist der Geist des Menschen ein sterblicher Geist. Nur denen, welche das Evangelium glauben und getauft sind, wird die Unsterblichkeit als ein Gnadengeschenk mitgetheilt, an welchem die Gottlosen keinen Theil haben. **Whitby, Turner, Clark, Chishull** und **Milles** haben sich mehr Mühe gegeben, ihn zu widerlegen, als er verdiente. (*)

Der billigste Materialist unter allen ist **Coward**, der mit gewissen Ketzern, mit den Arabicis die Seele nebst dem Leibe sterben und mit ihm wieder auf-

(*) S. die Acta eruditorum. anno 1707. p. 212.

erstehen läßt. Ich finde eben diese Meinung in einer deutschen Schrift (*) ausführlich behauptet.

Andere Philosophen läugnen die Unsterblichkeit der Seele, die sie mit Worten bejahen, durch die irrigen Hypothesen, welche sie damit verbinden. Wenn es, zum Beyspiel, eine Seelenwanderung giebt, was hilft es mir, daß eine Seele unsterblich ist, die nicht für mich allein gehöret, sondern die ich nur auf eine kurze Zeit geborgt habe. Ich höre nach dieser Meinung doch nach meinem Tode auf, ich selbst zu seyn. Wenn meine Seele nach der Trennung vom Leibe in das göttliche Wesen zurückfließt, so verliehrt sie ihre Subsistenz und bleibt kein vollständiges Ding mehr. Wenn alle Menschen einen gemeinschaftlichen intellectum agentem haben, leben sie deßwegen ewig, weil dieser ewig lebet? Spinoza selbst darf nach seinem Lehrgebäude eine Unsterblichkeit der Seele behaupten; aber was für eine?

Mitten unter diesen Abwegen auf der einen und auf der andern Seite wandelt nun die Schaar derejenigen, die im gesunden Verstande der Seele eine Unsterblichkeit beylegen. Einige hoffen sie, ohne sie

zu

(*) Zweyer Freunde vertrauter Briefwechsel vom Wesen der Seele. 1713.

zu demonstriren; andere beweisen sie aus Schrift, oder Vernunft. Nur die letztern gehören hierher.

Seit **Wolfen** hat man es eingesehen, daß die Einfachheit der Seele nicht hinlänglich sey, ihre Unsterblichkeit außer Zweifel zu setzen. Mit aller ihrer Einfachheit würde sie ins Nichts zurücksinken, wenn die Hand Gottes sie nicht stützte: und wenn sie auch ewig da wäre, so ist dadurch noch nicht die Frage entschieden, ob sie ewig lebet. Vielleicht ist ohnehin die Einfachheit dieses Geistes schwerer zu beweisen, als seine Unsterblichkeit; ich wenigstens kenne noch jetzt kein Argument, welches mich völlig überzeugt hätte.

Die Beweise, welche **Xenophon, Aristoteles, Cicero** und die **Kirchenväter** von der Vortrefflichkeit der Seele, von ihrem Vermögen das Vergangene und Künftige zu wissen, von ihrer fortdaurenden Thätigkeit ihrer Aehnlichkeit mit Gott und von der Vergleichung des Todes mit dem Schlafe hernehmen, sind mehr rednerisch, als philosophisch; überraschen können sie durch einen guten Vortrag, nie aber überführen.

Denkende Köpfe unter den Neuern haben sich Mühe gegeben, neue Beweise zu ersinnen, durch welche man diese wichtige Lehre über allen Zweifel erhe-

ben könnte. Wir wollen einige prüfen, ohne ihre Urheber zu nennen.

„ Alle Menschen haben einen Trieb zur Glück„ seligkeit, welcher nicht durch vorhergegangene Ge„ danken erregt wird. Er ist also natürlich, allen „ Menschen angebohren und von Gott eingepflanzet. „ Er muß folglich sein Objekt haben; das ist: „ es muß eine höchste Glückseligkeit von den Men„ schen können erlangt werden, welche zugleich ewig „ ist, weil sie sonst nicht die höchste wäre. Da diese „ nun in diesem Leben, welches ein Ende hat, nicht „ zu erhalten ist; so muß es in einem andern Leben „ nach der Trennung des Leibes und der Seele ge„ schehen und folglich lebt diese ohne Ende und ist „ unsterblich.„ — Und folglich, schließe ich daraus, sind die Seelen der Gottlosen, die sich der höchsten Glückseligkeit selbst beraubt haben, nicht unsterblich; oder man müste einen neuen Beweis erdenken, um auch diesen ein ewiges Leben zu versichern.

„ Das Wesen der Seele besteht in einer vorstel„ lenden Kraft der Welt. Da sich nun jede Seele „ die ganze Welt vorstellen muß und es nicht zwo „ Seelen geben kan, die vollkommen einerley wären, „ so stellt sich eine jede die Welt aus einem besondern Gesichtspunkte vor, welchen man ihre Weltseite nennen könnte. Wolte Gott also eine Seele vernichten,

so

„ so vernichtete er entweder zugleich ihre Weltseite, oder
„ nicht. Der erste Fall ist unmöglich, weil sodann
„ nach dem allgemeinen Zusammenhange der Dinge
„ die ganze Welt zu Trümmern gehen würde. Im
„ zweeten Falle bliebe eine Seite der Welt übrig,
„ welche von keinem Geiste beschaut würde; und dies
„ ist wider den letzten Zweck Gottes bey der Schö-
„ pfung. Gott müste also eine neue Seele an die
„ Stelle der erstern erschaffen, welches vergeblich
„ und unmöglich ist: vergeblich, weil er nur die er-
„ ste hätte dürfen leben lassen: unmöglich, weil die
„ letztere der erstern vollkommen ähnlich seyn müste,
„ welches dem Satze des Nichtzuunterscheidenden
„ widerspricht. Und daraus folgt, daß alle Seelen,
„ die einmahl in diesem Zusammenhange der Dinge
„ sind und leben, ewiglich darinn seyn und lebendig
„ bleiben müssen.„ Dieser Beweis soll dann gültig seyn, wenn man erst wider einige eigensinnige Köpfe dargethan hat, daß würklich die vorstellende Kraft allein das Wesen der Seele ausmache; daß sich jede Seele die ganze Welt vorstellen müsse; daß es nicht zwo Seelen geben könne, die innerlich betrachtet eine vollkommene Aehnlichkeit hätten; daß Gott die Welt deßwegen gemacht habe, damit sie von allen Seiten beschaut würde u. s. w. Man muß sich, um das letzte zu behaupten, Gott wie einen Autor vorstellen,

der nur schreibt, um gelesen und gelobt zu werden, nicht, um durch seine Schrift, wenn sie gelesen wird, Nutzen zu stiften.

„Der Mensch erinnert sich seiner guten und bösen Handlungen. Er fürchtet sich für der Strafe, nicht nur in diesem Leben; sondern sein Gewissen sagt ihm, daß er noch jenseit des Grabes etwas zu erwarten habe. Diese innerliche Stimme hören alle Menschen; sie liegt also in ihrer Natur und kömmt von dem Urheber derselben von Gott her: sie lehrt ihnen folglich Wahrheit, weil Gott ein wahrhaftiger Gott ist, der seine Geschöpfe weder betrügen will, noch kan. — Die Seele lebt daher auch nach dem Tode noch und erwartet den Lohn für ihre Thaten.„ — Wenn man einmahl gezeigt hat, daß der Gewissenstrieb würklich allgemein ist und nicht von der Erziehung abhängt; dann beweißt dieses Argument allenfalls, daß die Seele nach dem Tode lebet; nicht aber, daß sie ewig lebet. Wir fürchten uns für der Strafe nach diesem Leben; aber muß die Seele eben unsterblich seyn, um dort gestraft zu werden. Vielleicht stirbt sie, wenn sie genug gelitten hat, und ihr Zurückfall ins Nichts ist die letzte der Strafen. —

„Aber Gott muß doch die guten Thaten der Menschen belohnen und die bösen bestrafen. Sowohl

die Strafe, als die Belohnung muß ewig seyn, und die Seele, um diese, oder jene zu empfinden, auch ewig leben.„ — Wer beweißt mir, daß Gott ein wenig Tugend in der Zeit durch eine Ewigkeit belohnen müsse? Gnade ist es, wenn er es thut, nicht Schuldigkeit; aber Gnade kan nicht demonstrirt werden? Wer beweißt es mir aus der bloßen Vernunft, daß auf endliche Sünden eine unendliche Strafe folge? Denn das glaubt man doch wohl nicht im Ernste, daß eine jede Sünde deßwegen unendlich sey, weil dadurch ein unendliches Wesen beleidiget wird. —

„Die Menschen verlangen immer weiter und das Plus ultra ist allen angebohren. Diese Begierde wird in diesem Leben niemals gesättigt; sie geht ins Unendliche und folglich muß der Geist, in welchem sie ihren Sitz hat, ewig leben.„ — Gern ewig leben wollen — soweit räume ich den Satz ein; aber wird auch ihr Wunsch erfüllt werden? die Begierde zum Unendlichen ist in der Verderbniß der menschlichen Natur selbst verderbt werden; es ist noch auszumachen, ob sie so, wie sie jetzt ist, ein wirkliches Objekt hat; und am Ende kömmt es doch noch auf Gott an, ob er die Seelen erhalten will, oder nicht.

„Man suche einmahl das Gesetz, nach welchem die Natur würkt, wenn in der Seele und in dem

Leibe

Leibe zugleich eine große totale Veränderung vorgehet, dergleichen z. B. Geburt und Tod ist. Bey der Geburt hat die Seele nicht nur diejenigen Fähigkeiten behalten, die sie vorher hatte; sondern sie ist noch mehr vervollkommnet worden. Das allgemeine Gesetz ist also dies; Bey einer jeden totalen Veränderung der Seele und des Leibes behält jene nicht nur, was sie vorher hatte, sondern sie wird selbst noch vollkommener. Man schließe nun fort auf den Tod; so erhellet, daß in und durch diesem die Seele nicht nur nicht vergehe, sondern noch einen Zuwachs an neuen Vollkommenheiten erhalten müste.„ — Wider einen Epicur mag ich diesen Beweis nicht brauchen. Umdrehen wird er ihn und gerade aus den Prämissen schließen, daß die Seele mit dem Leibe dahin stirbt. Das natürliche Gesetz der großen Veränderungen ist vielmehr dies: Die Fähigkeiten der Seele werden so ausgewickelt, wie die Fähigkeiten des Körpers und die Seele wird immer vollkommener, je vollkommener der Körper wird. Sie nimmt, sagt also mein Epicur, im Alter mit dem Körper wieder ab; was anders kan folgen, als daß sie auch mit ihm untergeht und stirbt, wie sie mit ihm geboren wurde?

Ich bin müde dergleichen Argumente zu kritisiren, durch welche man etwas erhärten will, was vielleicht

leicht durch die bloße sich selbst gelassene Vernunft nicht apodictisch erwiesen werden kan.

Nicht aus der Natur der Seele selbst: Denn die Unsterblichkeit der Seele ist der zusammengesetzte Begrif aus ihrem ewigen Daseyn und ihrer ewigen Würksamkeit, als Seele. Beydes Seyn und Würken ist bey unserm endlichen Geiste etwas zufälliges; und künftige zufällige Dinge können nicht auf eine unumstößliche Art demonstrirt werden. Wenn zum Beyspiel der Astronom auscalculirt, was im Jahr 1900 für Sonnenfinsternisse und für Conjunctionen der Planeten vorkommen werden; so gilt sein Schluß nur unter der Bedingung, wenn dieses Weltsystem noch würklich und so würklich ist, wie jetzt. Wie zufällig diese Bedingung ist, so zufällig und ungewiß ist auch der Schluß, ob es uns gleich nicht einfällt daran zu zweifeln, weil wir das Ende der Welt so nahe zu erwarten nicht gewohnt sind.

Nicht aus dem göttlichen Willen; So lange Gott weder physisch gezwungen, noch moralisch verpflichtet ist, unsere Seele ewig leben zu lassen; so ist die Sterblichkeit, oder Unsterblichkeit derselben dem freyen Rathschlusse des Allmächtigen überlassen. Will er uns ewig glücklich machen, wie wollen wir in seinem freyen Willen hierin demonstriren, daß er es thun muß?

Ich

Ich darf also behaupten, daß ein metaphysischer apodictischer Beweis für die Unsterblichkeit der Seele unmöglich ist. Deßwegen aber sind die Untersuchungen über diese Materie nicht als unnütz zu verwerfen; wir finden oft auf dem Wege einen Schatz, den wir vorher nicht gesucht hatten.

Es giebt einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit, der beynahe Gewißheit ist und mit welchem die Psycholog in seinem Fache so gut zufrieden seyn kan, als der Naturkundige in dem seinigen.

Ein vernünftiger Mensch wählt unter zwo entgegen gesetzten Meinungen diejenige, zu welcher er den meisten Grund hat; und wenn er für die Eine gar keinen Grund erdenken kan, so verwirft er sie und beruhiget sich völlig bey der andern.

Weder aus der Natur der Seele, noch aus dem Willen ihres Oberherrn kan es bewiesen werden, daß sie mit dem Leibe dahin sterbe.

Nicht aus der Natur der Seele: Denn ihr Tod ist so zufällig, als ihre Fortdauer; ihr Nichtwürken so zufällig, als ihr Würken. Das eine kan also so wenig mathematisch erwiesen werden, als das andere,

Nicht aus dem göttlichen Willen: Ich kan nicht beweisen, daß Gott ein Sandkorn vernichten wird;

je edler

je edler die Substanz ist, desto grösser wird die Unwahrscheinlichkeit ihres Endes und ihres Todes.

Das Gegentheil von dem Seelen-Tode, die Unsterblichkeit des Geistes hat auf beyden Seiten Gründe für sich, die wenigstens fast hinlänglich sind. Diese Meinung ist, so lange die Seele für sich betrachtet wird, wahrscheinlich, und in der Beziehung auf den göttlichen Willen moralisch gewiß; dort Präsumtion, hier Hofnung und Zutrauen.

Eine jede Eigenschaft, von welcher ich einmahl weiß, daß sie da ist, kan als ein natürliches Prädicat der Sache betrachtet werden, dessen Daseyn man präsumirt, so lange niemand erhärten kan, daß es hinweggeräumt worden. Unsere Seele ist würklich, sie würkt, als Geist und da ein Geist auch ohne Körper seyn und würken kan; so ist es unmöglich zu erweisen, daß die Eigenschaften des Seyns und des Würkens durch den körperlichen Tod von ihr getrennt werden müsten. Ich habe also das Recht, dasjenige zu präsumiren, was ich wünsche, daß meine Seele ewig lebet.

Hebe ich meine Augen auf zu dem, in dessen Händen mein Leben und mein Tod ist, so geht die Präsumtion über in ein Vertrauen, welches alle Zweifel aus meiner Seele bannt. Warum sollte mich Gott zum Tode erschaffen haben? Warum einen

Geist

Geist vernichten, oder welches für mich einerley wäre, ihm sein Bewustseyn nehmen, der die gröste der Vollkommenheiten erlangt hat: Gott zu erkennen? Keine einzige Eigenschaft des Schöpfers läßt mich dieses auch nur muthmaßen.

Hinaufblicken aus dem Staube mag ich, auf welche ich will, so erhalte ich eine neue Versicherung zum Leben. Dahin sind nun alle Zweifel, die mich wegen der Fortsetzung meines Daseyns bekümmert machen; was schadet es, daß ich diese nicht demonstriren kan, wenn ich mich nur selbst davon überzeugt habe?

Wenn ich hienieden so lebe, daß ich hoffen darf, Gott zu gefallen, so darf ich auch hoffen, er wird mir nach der Zerbrechung dieser Hütte einen Standort anweisen, wo ich ihn mit geistigen Augen betrachten, ihm leben, und in diesem Leben glückselig seyn werde. Wie wenig reell wäre diese Glückseligkeit, wenn ihr ein Ende bevorstünde! Gebt mir Millionen Jahre, sie werden hingeflossen seyn, wenn ich kaum angefangen habe, sie zu geniessen: und dann — tödtender Gedanke — dann wäre ich nichts. So wäre alle vorige Glückseligkeit selbst nichts, wenn ich ihr Ende befürchten müßte. Und das sey fern, daß mir Gott eine Wohlthat erzeigen sollte, die ich wegen des Gedankens an ihr Ende nicht schmecken könnte!

Was

Was ich hoffen kan, wenn ich als ein guter Bürger in der Provinz Gottes gelebt habe, das muß ich befürchten, wenn ich ein Register von schwarzen Thaten mit vor den Richterstuhl bringen sollte. Die Vernichtung dieser besudelten Seele wäre alsdenn eine Wohlthat für sie; aber Gott ist gerecht; er muß den Sünder strafen. Der Sünder muß also unglückselig werden; aber zu klein wäre vielleicht diese Unglückseligkeit, wenn ihr ein Ende, ein Ziel gesetzt wäre. Und fast wäre es unbillig, wenn Gott nach einer gewissen Zeit die Verdammten wieder in sein Reich aufnehmen und seinen guten Bürgern gleich setzen wollte. Vielleicht sündigen auch die Sünder in der Ewigkeit noch fort: denn eine jede Sünde muß in einem nachfolgenden Zeitpunkte bestraft werden, und das Moment der Strafe kan nicht zugleich das Moment der Erlösung und Wiederaufnahme in die Stadt Gottes seyn. Diese Betrachtungen, wenn sie auch das nicht beweisen, was sie beweisen sollten, müssen mich doch aufmerksam auf mein Heil machen; und dieser moralische Nutzen auf Seiten meiner ist mir lieber, als der Ruhm einer metaphysischen Spitzfindigkeit.

XVII.

Ueber das Publicum — Briefe an einige Glieder desselben, von Friedrich Just Riedel.

Jena bey Cuno. 1768.

Der Verfasser ist zu diesen Briefen durch den Austritt veranlaßt worden, welchen Herr **Bodmer** noch in seinem Alter auf alle diejenigen gethan hat, die nicht mit ihm sind. Dafür wird dem Altvater in dem ersten Briefe an Herrn **Weiße** manche höfliche Grobheit gesagt. (Einige Ausdrücke scheinen mir doch zu hart zu seyn und zu verächtlich, wenn sie mit den wahren Verdiensten des Zürchischen Kunstrichters verglichen werden.)

Unterdessen giebt eine Behauptung des Schweizers dem Verfasser Gelegenheit, die Frage zu untersuchen, ob die Ideen der Schönheit durchaus einerley, und ihre Gesetze völlig allgemein sind, oder ob es seyn kan, daß zwo Personen über die Schönheit Einer Sache verschiedentlich urtheilen und beyde Recht haben. Es sind dreyerley Wege, nach welchen man Regeln für die Kunst festsetzen kan, der Aristotelische, der Baumgartensche und der Homische.

sche. Der Griechische Kunstlehrer nimmt seine Gesetze aus dem Werke des Meisters; der Deutsche aus der Definition; und der Brittische aus der Empfindung. Auf keinem Wege findet man völlig allgemeine, nothwendige, unveränderliche, und solche Regeln, die so alt, als die Welt sind. Nicht auf dem Aristotelischen: Denn jeder Künstler, der Genie hat, ist sein eigener Gesetzgeber; was hat ihm Homer vorzuschreiben? Nicht auf dem Baumgartenschen: Denn Schönheit kan nicht definirt werden, wie Wahrheit; und die Begriffe, die man von Kunstwerken bildet, sind allzuwillkührlich, um nothwendige Gesetze zu seyn. Nicht auf dem Homischen: Denn die Empfindung ist verschieden, und man kan bey entgegengesetzten Urtheilen nicht immer es ausmachen, wer Recht hat.

Diese Materie wird in dem folgenden Briefe an Herrn **Flögel** fortgesetzt. Ganze Nationen widersprechen einander in der Empfindung des Guten und Schönen. Wie die Principien des Wohlstandes, so veränderlich sind auch die Urtheile in Sachen, die Schönheit betreffend. Religion, Gewohnheiten Traditionen, Vorurtheile der Nationen, ihr Stolz, ihr Charakter, ihre Sprache, ihre Regierungsform, ihre Känntnisse müssen nothwendig in der Mischung ihrer Urtheile verschiedentlich färben. (Wir wollen

noch die Gesetze, die Erziehung, die Handlung und die Reichthümer hinzufügen, die der V. nicht berührt hat.) Auch der Geschmack der Zeiten ist veränderlich; und selbst jeder Mensch hat, wie seinen eigenen Charakter, so seinen eigenen Geschmack; thut er Unrecht, wenn er ihm folget? — Gelegentlich vertheidigt sich der V. noch gegen den Herrn Otsch in der Hallischen Deutschen Bibliothek.

Der dritte Brief an Herrn **Moses** erörtert diesen Gegenstand aus psychologischen Grundsätzen. Die Schönheit ist keine innere Eigenschaft der Dinge, die wir schön nennen; sie kömmt den Sachen nur zu in Rücksicht auf ein empfindendes Wesen. Schön nennen wir etwas, weil es uns gefällt; muß es deßwegen jedermann gefallen? Es kan also ein Gegenstand bald schön, bald häßlich seyn, nachdem er von verschiedenen Subjekten empfunden wird, so wie Pumpernickel gut für einen westphälischen Magen und für ein Hoffräulein böse ist. Der Unterschied zwischen dem, was schön ist, und dem, was nur schön scheinet, ist schwankend und unbrauchbar. Und schwer fällt es zu bestimmen, welcher Geschmack richtig und welcher unrichtig ist. — Freylich giebt es allgemeine Gesetze der Handlungen und allgemeine Schönheiten, die es für jedermann sind. Allein die Gesetze des allgemeinen Geschmacks reichen bey weitem

kein nicht hin, alle Werke der Natur und der Kunst zu beurtheilen. Es giebt einen besondern Geschmack, der nur für gewisse Classen von Menschen ein gültiger Richter ist. Daher besondere Regeln, die nur unter den Umständen allgemein sind, durch welche sie festgesetzt werden. Und daher also besondere Schönheiten, die vielleicht von jedem andern häßlich gefunden werden, der sich nicht in die Lage hineindenkt, in welcher sie Schönheiten sind. — Diese Gedanken werden von dem Verfasser auf unsere Kunstwerke und auf unsere Critik angewendet.

Der vierte Brief ist an den Herrn **Wieland**. Der Geschmack des Ich und des Du ist verschieden, nach der Verschiedenheit der Gattung und des Clima; noch verschiedener bey Dingen, die für menschliche Bedürfnisse bestimmt sind. Mit dem sittlichen Ideale und den moralischen Gesinnungen hat es eine ähnliche Bewandniß. Der Grund davon liegt, ausser dem Clima, noch in der Mode, in dem Herkommen, in Nationalvorurtheilen, in der Gewohnheit, andere nach der Gleichförmigkeit mit uns zu beurtheilen, und in der Verschiedenheit des Endzwecks bey solchen Dingen, über die der Geschmack richten soll. Wiederum zeigt der V. die Anwendung seiner Gedanken auf die Dichtkunst und Kritik.

Im fünften Briefe an Herrn **Jacobi** wird von der Kunst geredet, sich in fremde Aussichten zu versetzen. Eine Kunst, die dem Poeten so nöthig ist, als dem Kunstrichter. Hindenken soll sich jener in fremde Länder, in die mythologische Welt, in andre Zeiten, in fremde Gesinnungen, Handlungen und Charaktere, selbst in die Nachwelt zuweilen, nachdem es die Materie befiehlt. Der Kunstrichter, der ohnehin nur ein Nachtreter des Poeten ist, soll ein gleiches thun und Biegsamkeit haben, um seine Empfindung nach der Empfindung des Dichters zu biegen.

Der sechste Brief an Herrn **Klotz** enthält die Skizze zu einer Geschichte der Satire und Laune, die der V. künftig ausarbeiten wird. Er setzt vier Arten der Satire, die sokratische, die theatralische, die heroischkomische, und die horazische. (Vielleicht wird er in der Ausarbeitung seines Plans mehrere Arten finden; denn bis jetzt ist die Eintheilung noch nicht vollständig genug.) Die Erzählung selbst will ich nicht nacherzählen; ich bemerke nur einen Gedächtnißfehler S. 128, wo der V. etwas im Smollet gelesen haben will, welches im Großley stehet. Nach dem, was er vom Aristophanes sagt, vermuthe ich, daß er zwar den Aristophanes nicht aber die Versuche des Herrn **Clodius** gelesen hat, der den Dichter umständlicher vertheidigt.

Im

Im siebenten Briefe an Herrn Hofr. **Kästner** wird die Geschichte unserer feinern Litteratur erzählt; auch ziemlich kurz. Hier sind ihre Schicksale, so wie sie der Verfasser periodisirt: Geschichtspoesie, Kriegspoesie, Gesetzpoesie, und Poesie der Religion unter den uralten Deutschen: Dunkle Epoche: Minnesinger: Meistersänger: geistliche Liederdichter: Opitz mit seinem Zuge: Hoffmannswaldau mit dem seinigen: fruchtbringende und andere Gesellschaften: Christian Weise: gute Dichter zwischen beyden Abwegen, nebst ihren mittelmäßigen Zeitgenossen: die Schweizer und Gottsched, nebst ihren Kriegen: die Berliner nebst den unparteyischen Dichtern u. s. w.

Ich übergehe die letzten drey Briefe an Herrn **Nicolai** in Berlin, an den Herrn Canonicus **Gleim** und an den Herrn Geheimen Hofrath von **Thümmel**. Sie handeln von der jetzigen Verfassung der Litteratur und Critik, und von dem deutschen Publico, wo es ist und nicht ist.

Noch hat sich der Verfasser nicht alle Neologismus abgewöhnen können, und er braucht zuweilen Ausdrücke und Anspielungen, die ich hinwegwünsche. Nicht selten wird der Ton zu lustig, und die Anzeige des Inhalts ist für eine Schrift, die grösten theils philosophisch seyn soll, zu scherzhaft und komisch.

Uebrigens geht es diesem Schriftsteller, wie dem Verfasser der Briefe über den jetzigen Zustand der schönen Wissenschaften vom Jahr 1755. Er ist für die Kühnheit, mit welcher er seine Urtheile gesagt hat, durch eine Menge von Druckfehlern bestraft worden, die ihm freylich nicht zuzurechnen sind, weil er nicht selbst die Correctur seines Buchs übernehmen konte.

XVIII.

Musarion, oder die Philosophie der Grazien, ein Gedicht in drey Büchern.

Leipzig bey Weidmanns Erben und Reich. 1768. 96 S. in 8.

Dieses Gedicht, so sehr es auch Gedicht ist, gehört so gut in eine philosophische Bibliothek, als der Agathon, von welchem ich in einem folgenden Stücke reden werde. Mancher Professor wird es mir übel nehmen, daß ich einen Mann unter die Philosophen rechne, der nicht Philosoph von Profeßion ist. Aber wenn derjenige ein wahrhafter Weltweise ist, der die Natur in seinem Busen und in den Handlungen seiner Mitmenschen studirt, und

aus ihren Tiefen die vortreflichsten Bemerkungen herausgehoben hat; so ist es gewiß niemand mehr, als Herr **Wieland**.

Der Fuchs in der Fabel verachtet die Weintraube, die er nicht erreichen kan, und überredet sich zu seinem Troste, sie sey sauer. Und der Mensch in der Welt ist immer geneigt, ein Vergnügen herabzusetzen, oder für eitel, vielleicht für sündlich zu halten, welches er nicht geniessen kan, oder nicht darf. Die junge Buhlerin wird Betschwester, so bald sich niemand mehr für sie tödten will: und der ernsthafte Priester schilt die Comödie und den Ball; Vergnügungen, denen er des Wohlstands wegen entsagen muß.

So der Phanias des Herrn **Wielands**! Sein Vermögen, sein Ansehen ist dahin; er spricht also nun der Thorheit Hohn,

> Und ruft, seitdem aus seinem hohlen Beutel
> Die lezte Drachme flog, wie König Salomon:
> Was unterm Monde liegt, ist eitel!

Aus Verzweiflung wird er ein Philosoph, und sagt uns auf mehrern Seiten hundert schöne moralische Gedanken, an die er in seinem Wohlstande nicht gedacht hatte. Ein schwärmender Pythagoräer, und ein steifer Stoiker vollendeten seine Be-

kehrung; und schnell war er von dem trunkenen Leben eines Wollüstling zu dem Charakter eines allzuernsthaften Weisen übergesprungen, nämlich aus einem Taumel in den andern.

Aber zwischen beyden Abwegen giebt es noch eine Mittelstraße, gleichweit entfernt von dem Tummelplatz des Lasters und von der übermenschlichen Philosophie, die uns alles sinnliche Vergnügen versagt. Hier wandelt Musarion und lehrt ihrem schwärmenden Phanias die Weisheit der Grazien. — Auf eine feine Art bringt sie es dahin, daß seine beyden Pedanten selbst in seinen Augen verächtlich und lächerlich werden; er kehret von seinem Enthusiasmus zurück, und wird wieder ein Mensch. — Wenn oft die Liebe die Köpfe der Sterblichen zerrüttet; so kan sie, wenn sie einen Gegenstand findet, wie Musarion, ihren Verstand wieder in seinen Weg zurückbringen, und denjenigen würklich glücklich machen, der es mit seinen Träumen nur zu seyn glaubte.

Wer lehrt so gut wie sie?
Auch lernt er (*) gern und schnell und sonder Müh
Die reizende Philosophie,

Die,

(*) Phanias.

Die, was Natur und Schicksal uns gewährt,
Vergnügt genießt, und gern den Rest entbehrt;
Die Dinge dieser Welt gern von der schönen Seite
Betrachtet; dem Geschick sich unterwürfig macht;
Nicht wissen will, was alles das bedeute,
Was Zevs aus Huld in räthselhafte Nacht
Vor uns verbarg, und auf die guten Leute
Der Unterwelt, so sehr sie Thoren sind,
Nie böse wird, nur lächerlich sie findt,
Und sich dazu — sie drum nicht minder liebet;
Den Irrenden bedaurt, und nur den Gleißner flieht;
Nicht stets von Tugend spricht, noch, von ihr sprechend, glüht,
Doch ohne Sold und aus Geschmack sie übet;
Und, glücklich oder nicht, die Welt
Für kein Elysium und keine Hölle hält,
Nie so verderbt, als sie der Sittenrichter
Von seinem Thron im sechsten Stockwerk sieht,
So lustig nie, als jugendliche Dichter
Sie malen, wenn ihr Hirn von Wein und Phyllis glüht.

Dies

Dies ist der philosophische Hauptgedanke, der in diesem vortreflichen Gedichte zum Grunde liegt; seine poetischen Schönheiten zu entwickeln, gehört nicht für mich. Ich bin erstaunt über die Geschicklichkeit, mit welcher der V. seinen Cleanth und Theophron ihre ꝛc. so Gott will, tiefsinnigen Lehrgebäude erklären läßt; man muß in einem hohen Grade Dichter, Philosoph und Kenner der Alten seyn, um die Grillen der Stoiker und Pythagoräer mit einer solchen Leichtigkeit zu versificiren.

XVIIII.

Versuch über wichtige Wahrheiten zur Glückseligkeit der Menschen, Regenten freyer Staaten zur Erdauerung und Besserung empfohlen, von einem redlich gesinnten Schweizer.

1768. 252 S. in 8.

Der Stil ist ungleich, höckerigt, nach dem Canzel-Tone gestimmt, und verräth das Vaterland dieser Schrift, welches auch der Titel anzeiget. Bey allen Fehlern aber hat er einen gewissen Ernst, viel Energie, und die Sprache ist so ehrlich und aufrichtig,

tig, daß uns der Verfasser gefallen muß. Ordnung ist auch nicht die Tugend des Buchs; schon ein ὑστερον προτερον S. 35 und 42 beweißt es, daß der Verfasser keinen deutlichen Plan gehabt hat. Aber alles dies ist einem rechtschaffenen Manne leicht zu vergeben, der wegen einiger besondern Meinungen noch in seinem Alter das Urtheil der Verwerfung erhält und von einem Amte abgesetzt wird, welches er mit Eifer und Treue verwaltet hatte. Ich halte mich an seine wohlgemeinten, patriotischen Betrachtungen, zeichne die Hauptgedanken aus und vermische sie mit einigen Anmerkungen, die sich während der Lectüre von selbst mir anbieten.

Die Anthropologie, welche ich von S. 1-34 lese, ist überflüßig, dient nicht zur Sache und enthält viel falsches. Das Augenmerk des Verfassers ist eigentlich auf die Rechtmäßigkeit unserer Eide gerichtet und der Formeln, deren man dabey sich bedient. Warum muste er nun sagen, daß (§. 2) der Leib des Menschen aus Erde, Oel und Wasser bestehe? daß es verschiedene psychologische Lehrgebäude gebe? daß die Menschen nicht einerley Denkungs-Arten haben? daß der erhabene Geist des mit wenigen vergnügten Rousseau von starken Leidenschaften gereiniget sey? u. s. w.

Seine

Seine eigentliche Betrachtung fängt der Verfasser mit einer Geschichte der Eide an. Die Uneinigkeit, eine Tochter der Nacht, hat nach dem **Hesiodus** zuerst beschwerliche Arbeit, Streit, Lügen, zweifelhafte Reden und Betrug gebohren; diese haben den Eid hervorgebracht. Dieser sollte ursprünglich das Versicherungs-Band der Gesellschaften seyn; aber da er den Meineid veranlaßte, so ward das heilige Band ein Würgstrick. Viele Völker haben daher den Eid verabscheuet; wenigstens den Verfluchungs-Eid, der in der That, so wie wir ihn haben, eine Erfindung der gothischen Zeiten ist und in der Schrift keinen Grund hat. Die Eide, zu welchen uns die Bibel autorisirt, sind bloß starke Ausdrücke und Betheurungen; sie enthalten aber keine Verfluchung seiner selbst, keine Entsagung der göttlichen Hülfe, wie die unsrigen. Durch diese wird nicht einmahl der Endzweck erreicht, zu welchem man sie braucht; denn man sieht es täglich, daß die Menschen doch thun was sie wollen. Ueberdies ist der Mensch nicht berechtigt, seiner Seligkeit oder der göttlichen Gnade zu entsagen, es sey unter welcher Bedingung es wolle; ein Verbrechen ist es, wenn er es thut!

Die stärksten Gedanken sind diejenigen, welche ich S. 158 f. f. lese.

Ist

Ist es nicht eine Dummheit, solche Pfänder zur Versicherung zu geben oder anzunehmen, die nicht in der Menschen Macht sind und keinem nutzen? Die Gnade Gottes ist nicht unser Eigenthum; wie können wir über sie gebieten, oder auf sie Verzicht thun? Eine schreyende Ungerechtigkeit ist es, ewige Seligkeiten gegen zeitliche Kleinigkeiten auf das Spiel zu setzen; eine aberwitzige Thorheit, die himmlische Weisheit zu tadeln, die uns anweiset, unsere Sicherheit nicht im Eide, sondern in den Gesetzen zu suchen. Ist es nicht eine kindische Einfalt, einem zum Tode verurtheilten Verräther Geistliche mitzugeben, zur Rettung seiner Seele, die er nach seinem und der Richter Willen verschworen mit einem Flucheide? Ist es nicht ein erstaunender Widerspruch, aus der Religion ein Band zur Vereinigung der Menschen herzuhohlen, welches als ein Strick beyde, die Religion und den Menschen erdrosselt? Ist es nicht eine unbesonnene Erlaubniß des Selbstmords, wenn man den Menschen die Macht ihrer Seelen zu verpfänden zugestehet? Ist es nicht ein rachschreyender Raub des Eigenthums Jesu, welches er durch unzählige Leiden, als einen Lidlohn von seinem Vater erworben hat? Ist es nicht eine rasende Gewohnheit, für leicht wichtige, nicht unumgänglich nöthige Pflichten seine Seele wegzuschleudern? Ist es nicht eine gräßliche Verläugnung

läugnung des ganzen Erlösungswerks, wenn Christen sich anheischig machen, und sich erfrechen, auch in der Stunde des Todes aller Gnade und Erbarmung sich zu begeben? Ist es nicht eine abscheuliche Vermessenheit, den majestätischen Gott, vor dessen Herrlichkeit die Säulen des Himmels und der Erde sich erschüttern, und die Cherubim und Seraphim ihre Angesichter mit tiefster Ehrfurcht bedecken, den Hohen und Erhabenen, dessen Namen heilig ist, zum Gewährmann zu stellen, der gut dafür stehe, was die elenden Kothwürmer in ihrem Schlamme herumwühlen? Christen, deren Kennzeichen die Liebe ist, haben so liebloß gegen einander gewütet und zur Behauptung ihrer Gebote mit Flucheiden sich verglichen. — Ich zitterte, da ich diese Gedanken zuerst dem Verfasser nach dachte; und noch zittere ich, da ich sie meinen Lesern vorlege: gewiß sie verdienen die Erwägung rechtschaffener und Wahrheitsliebender Männer. Der Eid, welchen der Verfasser vorschlägt, ist ein Traum, aus einem redlichen Herzen in den Kopf gestiegen, der aber nie erfüllt werden wird.

Ich glaube, daß noch immer am ersten die Rechtmäßigkeit solcher Eide vertheidigt werden kan, die Handlungen betreffen, über welche wir gebieten können. Hierher gehört der Zeugen-Eid, der Versprechungs-Eid, der Reinigungs-Eid u. s. w. Wiefern

es

es in solchen Fällen mir überlassen ist, ob ich die Wahrheit sagen, ob ich das Versprochene halten, oder nicht halten will; in so fern kan ich mich auch auf eine solche Art darzu verpflichten, daß ich mich, im Fall ich nicht die Wahrheit sagte, selbst unglücklich, ewig unglücklich machen würde.

Aber das Gegentheil muß ich von solchen Eiden behaupten, durch welche ich Sachen verspreche, die wenigstens nicht gänzlich in meiner Gewalt stehen. Billig ist es, daß jeder, wer sich dazu bekennen will, nichts wider ihre symbolischen Bücher lehre. Wenn also der Religions-Eid bloß heißt: Nil docebo u. s. w. dann erkenne ich seine Rechtmäßigkeit und schwöre ihn willig. Wollte man aber jedem, wer ein öffentliches Amt bekleidet, den Eid abfordern: nil sentiam, credam, statuam contra libros symbolicos; so darf ich öffentlich sagen: das ist die unbilligste Forderung von der Welt. Ich besinne mich, daß in unsern symbolischen Büchern der Traducianismus nicht undeutlich gelehret wird; soll ich ihn glauben? So lange man philosophische Einfälle, Privat-Meinungen dieses oder jenes Lehrers und ähnliche Dinge mit in das Lehrgebäude der Kirche mischt; solange kan man von keinem ehrlichen Manne verlangen, daß er auf die symbolischen Bücher ein durchgängiges Credo schwören soll. Man verlangt es auch an den

wenigsten Orten; und ich würde diese Anmerkung nicht gemacht haben, wenn das Schicksal des Verfassers mich nicht dazu veranlaßt hätte.

Wenn übrigens die Menschen selbst durch den Eid sich nicht von Thorheiten abhalten lassen und wenn ihre Sünden nur größer werden, wenn sie eidlich versprochen haben, nicht zu sündigen; wäre es nicht besser, eine Gewohnheit abzuschaffen, die, anstatt nützlich zu seyn, schädlich wird? Traut man dem Quäcker auf sein Ja, warum nicht einem andern Christen, der kein Quäcker ist?

XX.

Versuch über den großen Mann von C. C. L. Hirschfeld.

Erster Band. Leipzig, bey Crusius. 1768. 268 S. in 8.

Eine schöne Nachahmung des Abbtischen Buchs vom Verdienste; nicht in der Schreibart, sondern in Ansehung des Plans, des Gegenstandes, der gesunden Philosophie und ihrer Erläuterung durch die Geschichte.

Ich

Ich sah den Titel, und fragte mich selbst, noch ehe ich das Buch gelesen hatte, wie ohngefehr eine Abhandlung über diese Materie einzurichten wäre. Um nicht umsonst gedacht zu haben, will ich den Plan herlegen, der sich in mir gebildet hat.

Ein jeder Mensch hat eine gewisse Größe; nur den aber nennt man Vorzugsweise den großen Mann, der über die andern hervorragt und größer ist, als sie: so wie derjenige vorzüglich ein Genie heißt, der mehr Genie hat, als andere.

Es giebt Menschen, die groß nur und stark sind am Leibe: gehet also, wohin ihr bestimmt seyd, und bauet das Land!

Groß sind einige an Witz und Phantasie; werdet Raphaele, oder Homere!

Bey andern herrscht Verstand und Tiefsinn; sie werden groß seyn, wie Newton es war.

Die moralische Größe ist bald Tugend, und diese macht den frommen Mann; bald Wohlwollen und Gemeinnützigkeit, daher der gute Mann; bald Stärke im Wollen, Beschließen, Vollbringen, daher der sonderbare Mann.

Es giebt Menschen, die groß sind durch Verhältnisse, groß an Ruhm, an Macht und an Reichthum. Haben sie nicht diese Beziehungen sich selbst verschafft, so mögen sie immer groß seyn, aber nur im Auge

dessen, der nichts grösseres gesehen hat, in der Meinung dessen, der nichts grösseres denken und wünschen kan.

Groß wird endlich der Mann durch seine Thaten, so wie große Effekte von großen Ursachen zeugen. Bewunderung folgt ihm nach, wenn seine Handlungen auch weiter nichts, als groß wären; aber Liebe begleitet ihn, wenn sie zugleich gut sind.

So würde ich in dem Plane der Abhandlung zuerst den großen von dem guten Manne unterscheiden, vorzüglich auf die unterscheidenden Eigenschaften des erstern sehen, und denjenigen, der nur groß ist in Rücksicht auf kleinere sorgfältig absöndern von dem großen Manne im absoluten Verstande, der auch groß seyn würde, wenn niemand klein wäre. Bey diesem betrachtete ich die innerliche und die äußerliche Größe; dort in Ansehung des Leibes, wohin die körperlichen Geschicklichkeiten gehören, (denn auch ein Mechanicus z. B. kan in seiner Art groß seyn) denn in Ansehung der sinnlichen Kräfte, des Geistes und des Herzens. Die äußerliche Größe beruht entweder nur auf Meinungen der Menschen, oder auf Thaten. Ein Mensch, der sich sein Ansehen, seine Macht, seine Titel, seinen Reichthum auf eine Gesetzmäßige Art selbst erworben hat, ein Lord Clive ist auch in dieser Beziehung groß; ein anderer ist es

auch,

auch, der sich der Glücksgüter, die ihm der blose Zufall verschafft hat, auf eine großmüthige Art zu gemeinnützigen Endzwecken bedienet.

Nun lese ich meinen Autor, und finde, daß er die meisten unter diesen Punkten berührt und fast immer richtig durchgedacht hat.

In der vorläufigen Betrachtung widerlegt er die Vorurtheile und die falschen Begriffe von der Größe des Menschen. Nicht ist diese zu suchen in der Geburt, in den Ahnen, in den Aemtern und Würden, in Reichthum und Macht, selbst nicht immer in glänzenden Thaten; der würklich große Mann behauptet diesen Namen, wenn er auch kein Geräusche in der Welt macht. Groß kan man seyn, ohne berühmt, und berühmt, ohne groß zu seyn. Sehr weitläuftig, oft vielleicht zu sehr, hat der V. diese Gedanken erläutert.

Im ganzen Plane hat Herr H. Abbten vor Augen gehabt, und daher ist es gekommen, daß er vieles wiederhohlt, was Abbt schon gesagt hat, und oft den großen Mann und den Mann von Verdienst nicht hinlänglich unterscheidet.

Drey Hauptheile rechnet der V. zum vollständigen Begriff eines großen Mannes: den großen Geist, große Gesinnungen und große Handlungen. (Aber, wie wir glauben, nicht collective, als wenn

 derjenige

derjenige kein großer Mann wäre, dem eines von diesen Stücken fehlet. Es kan einer groß von der einen Seite seyn, der es von der andern nicht ist, und der große Geist mit großen Gesinnungen befindet sich oft in einer solchen Lage, die ihn verhindert, auch groß zu werden durch Thaten.)

Zu dem großen Geiste gehört der weite Umfang seiner Einsichten; (auch wohl nicht immer) Richtigkeit und Gewißheit der Känntnisse; (so war **Bayle** kein großer Mann — Andere haben bemerkt, daß das Genie, welches sich einen neuen Weg bahnet, am ersten in Zweifel und Irrthümer verfallen kan.) Die Stetigkeit, das Anhalten in der Aufmerksamkeit und Ueberlegung, eine durchdringende Scharfsinnigkeit, die Gabe große Eigenschaften recht anzuwenden, sich immer nur mit wichtigen Dingen zu beschäftigen, Geschäftigkeit, Feuer und Erfindsamkeit, Heiterkeit und Gegenwart des Geistes, Klugheit u. s. w. Dies sind die Züge, welche der Verfasser sehr lebhaft ausmahlet; wenn er sich zuweilen bey einer Materie allzulange zu verweilen scheint, so hat er dafür seinen Betrachtungen den Vorzug der Deutlichkeit gegeben, der vielen Lesern vortheilhaft ist.

Durch große Gesinnungen wird man stark genug mit den Leidenschaften zu kämpfen, und sie, al-

ler

ler Reizungen ungeachtet, zu besiegen. Der große Mann bezähmt seinen Ehrgeiz, und verwandelt ihn in Ehrliebe; er überwindet die Begierde nach Reichthum, die Herrschsucht, und hebt sich in gerechten und wohlwollenden Gesinnungen über das Gewöhnliche. Zu diesen Eigenschaften gehört noch die großmüthige Aufopferung seiner selbst, sogar seines eigenen Lebens; (allein dies ist schon eine große Handlung) die Festigkeit in den gefaßten Entschlüssen, Unerschrockenheit, Gelassenheit und Standhaftigkeit. — Alles wird aus der Geschichte erläutert und weitläufig ausgeführt.

Am wenigsten hat der V. von den großen Handlungen gesagt; aber er hatte auch schon das meiste anticipirt. Was für einen Menschen eine große Handlung ist, das ist es nicht eben für einen andern. Eine große Handlung muß die Würkung eines grossen Vorhabens seyn; dies kan auch bey Privathandlungen statt finden. Denn eine Handlung ist groß, wenn sie eine gewisse Mischung der Geistesgröße und der großen Gesinnungen hat, oder wenn sie nur durch einen großen Geist hervorgebracht werden kan, und sich dabey große Gesinnungen äussern. — Vielleicht machen oft schon die großen Gesinnungen allein die Handlung groß, ohne daß ein großer Geist nach dem Begriff des V. dazu erforderlich ist. So

sind die Thaten des Curtius, des Horatius Cocles und anderer schon groß durch die große Gesinnungen; hier hat der große Geist (das Wort immer im Sinne des Verfassers genommen) nichts gethan.)

Man sieht nun leicht, daß der Herr V. unter den großen Gesinnungen das zusammen versteht, was Abbt in den zween Abschnitten von der Stärke der Seele und dem Wohlwollen behandelt hat.

Die Betrachtung über die Größe des Geistes hat er auch mit Abbten gemein; nur unterscheidet er sich von ihm durch eine gewisse Leichtigkeit der Gedanken und des Ausdrucks, den Abbt nicht hatte, der aber dafür weiter forschte, tiefer eindrang und körnigter schrieb.

Die populäre Philosophie, und die reine, deutliche ungekünstelte Schreibart, welche in diesem Buche herrscht, machen es zu einer der besten unter unsern moralischen Schriften; und man darf den Herrn V. aufmuntern, in einem Fache fortzuarbeiten, für welches er gemacht zu seyn scheinet.

XXI.

Johann Gottlieb Töllners, der Gottesgelehrsamkeit und Weltweisheit öffentlichen Lehrers auf der Universität zu Frankfurt an der Oder, vermischte Aufsätze.

Erste Sammlung. Frankfurt an der Oder, bey Anton Gottfried Braun, 1766. 239 S. in 8.

Herr **Töllner** wird in dieser periodischen Schrift, von welcher wir auch die folgenden Sammlungen nach und nach anzeigen werden, Abhandlungen liefern, die entweder theologisch, oder philosophisch, oder beydes zugleich sind. Er wird dogmatische, moralische, polemische und exegetische Untersuchungen anstellen. Und sowohl die Logik, die Ontologie, die Kosmologie, und die Psychologie, als die natürliche Theologie und praktische Weltweisheit, werden ihm nach und nach Vorwürfe seiner Betrachtungen geben. Auf den angenehmen Vortrag speculativischer Materien thut er Verzicht; doch bemerken wir, daß er rein, fliessend und deutlich schreibt, und dies ist genug. Wenn er nicht nach Art der französischen Schriftsteller witzelt, so entschädiget er uns für diesen Mangel, dafern es einer wäre, durch die auserlesene Wahl der

Materien, durch die Gründlichkeit vieler Betrachtungen, und durch ihre Neuheit. Wir bleiben nur bey denjenigen stehen, die für das philosophische Forum gehören; und wenn wir zuweilen noch einige Zweifel hegen müssen, so wird es der V. als ein Zeichen unserer Achtung aufnehmen, daß wir sie seiner Prüfung und der Prüfung unserer Leser unterwerfen.

Leibnitz hat mit Recht behauptet, daß keine Meinung der Menschen so thöricht und abgeschmackt sey, in welcher nicht etwas wahres verborgen liege; diese Behauptung gilt selbst von den Vorurtheilen. Herr **Töllner** stellt in der ersten Abhandlung die Vorurtheile des Alterthums und die Neuheit nebeneinander, zeigt die Gründe, welche für und wider sie streiten, und schließt daraus — etwas anders, als wir erwarteten — daß man bey Untersuchung einer Meinung weder auf ihr Alterthum, noch auf ihre Neuheit zu sehen habe.

Das Vorurtheil des Alterthums wird durch folgende Gründe beschöniget: **Erstlich**, je älter eine Erkänntniß ist, desto wahrscheinlicher wird es, daß solche etwas vorstelle, das sich dem menschlichen Verstande ungesucht und ungezwungen dargestellt habe. Zweytens, hat eine alte Meinung den Beyfall vieler, und mithin auch redlicher und verständiger Leute

für

für sich, die doch wohl nicht alle geirrt haben können. Drittens muß eine Meinung, die sich so lange erhalten hat, entweder eine unwidersprechliche Klarheit mit sich führen, oder sie muß in der Prüfung bestanden haben, welches abermahl eine Präsumtion für ihre Wahrheit giebt. Hieraus fliessen zugleich die Einschränkungen, unter welchen das Alterthum einer Erkänntniß für ihre Wahrheit reden kan. Sie muß solche Gegenstände betreffen, zu deren richtiger Vorstellung weiter nichts als Aufrichtigkeit und Aufmerksamkeit gehöret. Sie muß den Beyfall mehrerer einsichtsvoller und rechtschaffener Leute für sich haben. Sie muß nicht bloß um deßwillen keinen Widerspruch gefunden haben, weil sie entweder keine Aufmerksamkeit erregte, oder weil niemand die zum Widerspruch nöthige Fähigkeit besaß, oder weil es gefährlich war zu widersprechen. Und endlich sollen bey dem Beyfalle, den man ihr gab, nicht Parteylichkeit, Eigennutz, Stolz, oder andere subjectivische Triebfedern mitgewirkt haben.

Es sind ebenfalls drey Gründe, welche die Neuigkeit einer Erkänntniß empfehlen. Erstlich haben unsere Zeiten einen unläugbaren Vorzug vor den ehemaligen in Ansehung der zur Erkänntniß der Wahrheit nöthigen Hülfsmittel. Zweytens giebt die mehrere Uebung im richtigen und regelmäßigen Nachdenken,

denken, besonders die methodische Denkart, den neuern Zeiten einen Vorzug. Und hierher gehört Drittens die grössere Freyheit zu denken und seine Gedanken zu sagen. Mit allem dem aber sind wir doch noch nicht gegen die Gefahr von neuen Irrthümern gesichert. Denn nicht alle gebrauchen die vorhandenen Hülfsmittel; und die Freyheit zu denken artet oft aus in Zügellosigkeit und wird eine fruchtbare Mutter von Irrthümern.

Daraus schließt Hr. T. daß das Vorurtheil der Neuheit cæteris paribus stärkere Gründe für sich habe, als das Vorurtheil des Alterthums, daß man sich aber bey Untersuchung der Wahrheit weder um dieses, noch um jenes zu bekümmern habe. Und diese Folge müssen wir leugnen. Der sensus communis hat zu allen Zeiten gewürkt und da er sich besonders bey solchen Känntnissen äußert, die einen sehr nahen Einfluß in unsere Glückseligkeit haben, so giebt in Ansehung derselben das Alterthum eine Lehre für ihre Wahrheit eine starke Präsumtion. Da überdies die Alten nur ausgiengen, Wahrheit zu suchen, die Neuern aber insgemein nach neuen Wahrheiten sich umsehen; so kan es nicht fehlen, daß diese oft etwas für wahr ansehen, was nicht wahr, sondern nur neu ist. Man kan für das Vorurtheil des Alterthums noch alle die Gründe anführen, durch welche

man

man aus der Uebereinstimmung mehrerer Völker in eine gewisse Meinung für diese eine Präsumtion bilden kan, daß sie wahr sey.

Uebrigens hat der Hr. V. diese Materie sehr genau durchgedacht; und es wäre nützlich, ähnliche Untersuchungen in Ansehung der andern Vorurtheile anzustellen, die die Menschen irre führen.

Eben so scharfsinnig und gründlich ist die zwote Abhandlung, welche eine Prüfung des **Baumgartenschen** Beweises vom Satze des Nichtzuunterscheidenden enthält. Uns ist es immer vorgekommen, daß dieser Satz, dafern er auch wahr ist, kein metaphysischer Satz seyn könne, der einen Beweis aus den Begriffen zuließe. Denn Einerleyheit, Aehnlichkeit und Gleichheit sind idealische Verhältnisse unter mehreren Dingen; wie will man nun in der Idee eines Dinges, oder einer Substanz einen Grund finden, wodurch ein solches idealisches Verhältniß unmöglich gemacht würde? Wer die Mannichfaltigkeit der Natur kennt, wird den Satz in Absicht auf die Körperwelt leicht, auch ohne Beweis, einräumen; selbst auf die Geisterwelt, wo die Seelen einander so unähnlich sehen, als die Gesichter der Menschen. Aber dann ist der Satz kein metaphysisches Principium mehr, sondern bloß eine physische aber unvollständige Induction von den Dingen, die

wir

wir sehen, auf diejenigen, die wir nicht sehen. Man betrügt sich noch mehr, wenn man den Satz in der Lehre von der Freyheit anwenden will; denn dort ist nicht von Substanzen, sondern von Mitteln und Endzwecken die Rede, nicht von Dingen, die einerley, sondern die gleichgültig, äquipollent sind, selbst in Ansehung der menschlichen Freyheit, nicht von solchen, die es würklich sind, sondern nur von solchen, die wir dafür halten. Dahin geht auch größtentheils die Meinung des Herrn Verfassers. Er zeigt die Trugschlüsse in dem Baumgartenschen Beweise sehr deutlich und so überzeugend, daß ihm die eifrigsten Baumgartenianer werden beyfallen müssen, und prüft gelegentlich auch den Beweis des Hrn. Moses in den Litteratur-Briefen. Den Schluß, welchen er hieraus zieht und welcher sehr bescheiden und philosophisch lautet, ist nicht der, daß der Satz des Nichtzuunterscheidenden falsch sey, sondern, daß er bis auf die Entdeckung des wahren Beweises (welchen wir mit Erlaubniß des Herrn V. für unmöglich halten) zu keinem Vorder-Satze in irgend einer Demonstration könne gebraucht werden.

In der dritten Abhandlung wagt der Hr. V. einen neuen strengern Beweis von der Einheit Gottes, welcher auf folgenden vier Sätzen beruhet: 1) Gott kommt die höchste Möglichkeit zu. 2) Auch die

die höchste äußere Möglichkeit. 3) Diese kan nur Einem einzigen zukommen. 4) Folglich ist Gott ein einziger. Nämlich die höchste äußere Möglichkeit soll in Ansehung Gottes darinn bestehen, daß Gott sich als einen Grund zu allen möglichen und weltlichen Dingen verhalte: und denn kan sie freylich nur einem einzigen Subjekte zukommen. Ich muß frey gestehen, daß mich dieser Beweis nicht überzeugt hat, so viel Mühe sich auch der Hr. V. gibt, ihn deutlich auseinander zu legen und wider alle Einwürfe in Sicherhelt zu stellen. Meine Zweifel sind nicht diejenigen, welche man ihm anderswo gemacht hat und auf die er in der Vorrede zur dritten Sammlung antwortet.

Fürs erste glaube ich nicht, daß man aus der Möglichkeit Gottes ein Argument für eine würkliche Bestimmung bilden kan. Denn die Möglichkeit ist bey Gott kein würkliches Prädicat, sondern sie wird durch seine Nothwendigkeit und ewige Existenz gleichsam verschlungen und ist weiter nichts, als ein Begrif in unserm Verstande. So wie überhaupt, wenn wir die Natur fragen, der Begrif der Würklichkeit in unserm Verstande vor der Idee der Möglichkeit vorausgehet, obgleich der synthetische Metaphysiker die Ordnung umwendet; so kan ich auch behaupten, daß die Möglichkeit bey keiner Sache auf eine reelle Art kan gedacht

gedacht werden, deren Daseyn selbst zu ihrem Wesen gehöret. Wenn wir uns Gott erst als möglich denken, um uns denn von seinem Daseyn zu überzeugen, so ist die Idee der Möglichkeit eine Krücke, an die wir uns halten und die wir hinwegwerfen müssen, sobald wir ihrer nicht mehr bedürfen. Wenn nichts würklich wäre, so würde auch nichts mögliches seyn; und folglich muß eine letzte Würklichkeit vorhanden seyn, vor welcher keine Möglichkeit vorausgeht. Dies ist die Würklichkeit Gottes, in welcher der letzte reelle Grund aller Möglichkeiten zuletzt enthalten ist, die aber selbst gar nicht in der Möglichkeit gedacht werden darf, weil man sonst etwas eher setzen würde, als der erste.

Zweytens sehe ich noch immer nicht ein, wie man sich bey der Möglichkeit Grade gedenken kan, besonders bey der innerlichen.

Zwar sagt der Hr. V. " je mehrere und größere „ Dinge in Einem Dinge ohne Widerspruch beysammen sind, desto größer ist die innerliche Möglichkeit desselben. „ — Ich will keine lächerlichen Folgen aus dieser Behauptung ziehen; ich bemerke nur, daß die Möglichkeit nicht auf der Beschaffenheit oder Anzahl der Dinge, sondern auf ihre Verhältniß ankommt, in welcher sie einander nicht widersprechen. So wenig ich nun in der Mathematik die

Größe

Grösse einer Verhältniß nach der Grösse der Extremorum berechne, so wenig ich zum Beyspiel sagen kan, die Verhältniß zwischen 8 und 4 sey grösser als die zwischen 4 und 2; so wenig kan ich von der Zahl der übereinstimmenden Dinge auf die Grösse der Möglichkeit schliessen. Eine Abwesenheit des Widerspruchs ist immer so groß als die andere. Solte ja die Möglichkeit Grade haben, so würde ich es just umdrehen, und sagen: Je weniger Dinge miteinander übereinstimmen, desto grösser ist die Möglichkeit, und folglich ist z. B. die Möglichkeit des Einfachen grösser als die Möglichkeit des Zusammengesetzten. Denn dies muß die größte Möglichkeit seyn, wo die Unmöglichkeit gar nicht denkbar ist; Dieser Fall ist bey dem Einfachen, in welchem, weil es keine varia hat, auch kein Widerspruch gedacht werden kan. Je mehr varia hingegen da sind, desto leichter ist die Unmöglichkeit dort möglich, und desto kleiner ist also die Möglichkeit.

Drittens, am allerwenigsten kan man Gott eine äussere Möglichkeit beylegen; er bedarf sie nicht. Den Begrif der äussern Möglichkeit abstrahiren wir blos von zufälligen Dingen, die, wenn sie würklich seyn sollen, eine Ursache ausser ihnen und einen gewissen Zusammenfluß von Umständen nöthig haben. Gott hat das, was bey andern Dingen die äussere

Möglichkeit ist, in sich selbst, weil sein Daseyn zu seinem Wesen gehöret, und es wäre also widersprechend, einen Begrif auf ihn anzuwenden, der blos von endlichen Dingen ist gebildet worden, und allein von ihnen gilt. Will man ihm ja eine äusserliche Möglichkeit beylegen; so wird der Begrif davon negativ; nämlich zu dem Daseyn eines Gottes ist kein einziges anderes Ding nöthig.

Viertens, wenn der Herr V. sagt: Ein Ding sey überhaupt äusserlich möglich, sofern es als ein Grund, oder als eine Folge von etwas ausser ihm könne vorgestellt werden; so muß ich auch einen Theil dieses Begrifs leugnen. Dadurch erhält kein Ding eine äussere Möglichkeit, wenn es als der Grund von etwas vorgestellt werden kan; das andere erhält sie, von welchem jenes der Grund ist. Sondern dann legen wir einem Dinge die äussere Möglichkeit bey, wenn wir sein Daseyn aus möglichen Ursachen, unter möglichen Umständen als möglich gedenken können. Da nun diese Idee bey Gott nicht gefaßt werden kan, so erhellt auch daraus, daß ihm die äussere Möglichkeit nicht in dem Verstande zukommen könne, wie den endlichen Dingen. Indem diese eine Folge von ihm sind, so erhalten sie durch ihn ihre äussere Möglichkeit; nicht aber er durch sie; so wie zwar der Sohn dieselbe durch den Vater, das

Haus

Haus durch den Baumeister, das Buch durch den Verfasser bekommt, nicht aber der Vater durch den Sohn, der Baumeister durch das Haus, der Verfasser durch sein Buch.

Ich übergehe die andern Zweifel, die noch in mir entstanden sind, z. B. daß in Gott so viele und so große Dinge beysammen wären, als möglich; (in Gott ist eigentlich nichts beysammen, sondern wir mit unserm endlichen Verstande zertrennen seine Eigenschaften, und stellen uns einen Inbegrif derselben vor) daß der Herr V. von der Art, wie endliche Dinge ein Accidens hervorbringen (S. 46) auf die Art fortschliesset, wie Gott würken müsse; daß eine jede Handlung etwas in Gott sey u. s. w. Ich schmeichele mir, daß das Angeführte der Ueberlegung des Herrn Verfassers nicht ganz unwürdig ist.

Ich überspringe die folgenden theologischen Betrachtungen, den Beweis, daß die göttlichen Schriften des alten Testaments nicht eher als in den Zeiten des Neuen ein Grund des Glaubens für alle Menschen habe seyn sollen, und die Beantwortung der Frage: ist die heilige Schrift vor- oder rückwärts zu lesen? und komme sogleich auf die Prüfung des Voltärischen Ausspruchs: l'atheisme ne s'oppose pas aux crimes, mais le fanatisme les fait commettre. Eine blendende Antithese, die aber durch

die Untersuchung des Herrn B. in ihrer wahren Gestalt gesehen wird! Seine Hauptanmerkungen sind folgende: Der Unglaube giebt keine Bewegungsgründe zu bösen, aber auch keine zu guten Handlungen. Bey und mit dem Aberglauben werden aber doch auch viele Bewegungsgründe zu vielen guten Handlungen erkannt. Die guten Handlungen, zu welchen doch auch in der falschen Religion Bewegungsgründe erkannt werden. Die bösen Handlungen hingegen, welche der Aberglaube hervorbringt, würden auch ohne denselben nicht unterbleiben. Und eben dadurch, daß die Gottesleugnung keine Bewegungsgründe giebt, böse Handlungen zu unterlassen, reicht sie Bewegungsgründe dar, dieselben auszuüben. — Durch dergleichen gründliche Untersuchungen muß die Religion nothwendig mehr gegen den Freygeist gewinnen, als durch das heftigste verketzernde Geschrey mancher Leute, die ihr durch ihren Eifer mehr schaden, als helfen. Denn eben dieses Geschrey und der Aberglaube sind Gelegenheiten, welche Unglauben und Gottesleugnung veranlassen.

In der siebenten Abhandlung wird die Lehre von der besten Welt durch die Gleichnißrede Christi (Matth. XIII, 24 : 30) vertheidiget. — Mir scheint daraus nur dies zu folgen, daß, wenn das

Böse

Böse einmahl da ist, Gott alles so lenke und regiere, daß dadurch dem Ganzen so wenig als möglich geschadet wird. Und wer leugnet das? Gott regieret alles aufs beste; eine ewige Wahrheit! Aber ob nun diese Welt auch unter allen möglichen die beste sey, ob sie nicht besser seyn würde, wenn kein Unkraut hinein wäre gesäet worden, dies ist meines Erachtens eine ganz andere Frage, die nicht entschieden werden kan, so lange man nicht einen bessern bestimmtern Begrif von der Welt gegeben hat, als der gegenwärtige ist. Jetzt bringt man willkührlich alle endliche vorhandene Dinge unter die Idee einer Welt zusammen, mit allen ihren Veränderungen und Succeßionen; wer berechtigt uns dazu? Aus einem willkührlichen Begriffe können nur willkührliche Sätze fliessen. Bilde ich den Begriff der Welt a priori, so wird er allemahl willkührlich, und aus der Erfahrung kan ich ihn deßwegen nicht vollkommen abstrahiren, weil ich den Begriff eines Ganzen nicht aus einem Theile nehmen kan, und ich in der That nicht die ganze Welt, sondern nur einen kleinen Theil derselben vor mir habe. Wie, wenn eine Spinne den Begriff eines Hauses aus ihrem Winkel, ein Maulwurf die Idee eines Gartens aus seiner Höhle bilden wollte! dann wäre vielleicht ein Haus der Inbegriff aller existirenden Stuben und Spinneweben; der Garten ein

Inbegriff aller existirenden Bäume und Maulwurfs-hügel! Allenfalls kan man noch nach dem principio reductionis aus der Idee einer Stadt, eines Dorfes, eines Hauses die Idee der Welt bilden. So wie eine Stadt ein Inbegrif von Häusern ist, die für sich ein Ganzes ausmachen, und nicht ein Stück eines andern Inbegrifs von eben dieser Art sind; so ist eine Welt der Inbegrif mehrerer endlicher Dinge, welcher nicht unter einem ähnlichen Zusammenhange als ein Bestandtheil enthalten ist. Wenn es nun möglich ist, daß zwo Städte existiren können, so können vielleicht zu gleicher Zeit, oder nach und nach mehrere Welten vorhanden seyn, ohne Verbindung untereinander, wo keine ein Theil der andern ist, und die nicht zusammen genommen ein Ganzes ausmachen. Wolte man sagen, sie müssen doch verknüpft seyn in Ansehung der Zeit und des Raums, in Rücksicht auf ihren Schöpfer und dessen Einwürkung; so ist diese Verbindung so wenig von der Art, daß daraus ein reelles Ganzes entstehen könnte, als das babylonische und französische Reich ein Reich, das rothe Meer und das schwarze ein Meer, das Capitol und der Kuppel der Peterskirche ein Gebäude sind, weil sie in der Zeit, im Raume, oder durch einen gemeinschaftlichen Urheber miteinander verbunden sind. Können nun mehrere Welten zugleich

vorhanden

vorhanden seyn, so ist vielleicht ein jeder ein Philosoph, welcher beweist, daß die seinige die beste ist; welcher hat nun Recht? So kan die Spinne beweisen, daß das Haus, welchem sie die Ehre anthut, es zu bewohnen, das beste unter allen möglichen Häusern ist! — Will man aber doch nun mit Leibnitzen alle Dinge, die da waren, sind und seyn werden, zusammenrechnen; gut! man thue es; aber dann hat man nicht mehr Eine Welt. Wir, die wir aus unserm Winkel nur einen kleinen Theil dieser Welt anschauen, von welcher wir kleine Theile sind; wie dürfen wir es wagen, eine Pyramide aus den möglichen Welten zu erbauen, und denn auszumachen, welche die beste ist, oder nicht ist?

In der achten Abhandlung redet der Herr Verfasser von den Mängeln in der gewöhnlichen Einrichtung der Collegiorum exegeticorum auf den Universitäten.

In der neunten wird der Satz ausgeführt: Eine Predigt muß nicht eine Rede, sondern ein erbaulicher Lehrvortrag seyn. Mit Recht eifert der Herr Verfasser wider unsere schönlallende Candidaten, und wider diejenigen, welche in einer stürmenden, aber transitorischen Rührung das Wesen der Canzelberedsamkeit setzen. Ich kan ihm aber in diesen meist theologischen Betrachtungen nicht folgen.

XXII.

Kurze Nachrichten.

Verschiedenes zum Lesen für die Liebhaber der guten Sitten und schönen Wissenschaften, aus dem Französischen übersetzt von Monf. Raodin.

Augspurg und Leipzig, bey M. Rieger. 1768. 316 S. in 8.

Es ist eine Uebersetzung der Variétés philosophiques et litteraires. à Londres. 1762. Sie ist deutlich und giebt uns den völligen Sinn des Originals. Die Anmerkungen des Uebersetzers verrathen einen gelehrten und denkenden Mann. Ich habe Erlaubniß ihn zu nennen. Es ist der Herr Prof. Jordan Simon, welcher schon seit mehrern Jahren sich bemüht hat, Geschmack und Gelehrsamkeit unter seinen Glaubensgenossen auszubreiten und in dieser patriotischen Beschäftigung noch immer fortfährt.

Joachim

Joachim Georg Darjes erste Gründe der Cameral-Wissenschaften, darinnen die Hauptheile sowohl der Oeconomie, als auch der Policey und besondern Cameral-Wissenschaft in ihrer natürlichen Verknüpfung zum Gebrauch seiner akademischen Vorlesung entworfen. Andere und vermehrte Auflage.

Leipzig, bey Breitkopf. 1768. 608 S. in 8.

Hier haben wir einen Philosophen, der nicht bloß speculirt, sondern der eine jede Känntniß von derjenigen Seite betrachtet, wo sie im Ganzen nützlich seyn kan. Dieses Lehrbuch ist schon bekannt genug; Ordnung und Deutlichkeit sind die Vorzüge, welche es charakterisiren. Wir wünschten übrigens, daß der Herr V. alle seine Lehrbücher in der deutschen Sprache geschrieben hätte, wo er den didaktischen Ton so in einer Gewalt hat, daß er zugleich tiefsinnig und deutlich schreiben kan.

M. Jo. Christianus Briegleb de Philosophia vitæ ciuilis magiſtra.

Coburgi litteris Findeiſenianis. 1768
28 S. in 4.

Es iſt das Programm, in welchem Herr **Briegleb** ſeine Vorleſungen zu Coburg ankündiget, wohin er an die Stelle des Hrn. **Feders** berufen wurde. Durch jenen iſt der Verluſt des letztern an dem akademiſchen Gymnaſium vollkommen gut erſetzt worden; den Beweis zu dieſer Sentenz enthält gegenwärtige Schrift, in welcher man nicht weiß, ob man mehr die gründlichen Gedanken, die populäre Philoſophie, oder den guten ächten altrömiſchen Stil anpreiſen ſoll.

Nützliche Nachrichten und Abhandlungen das Oekonomie- und Commercien-Weſen betreffend.

Wien bey Trattner. 1767. 8 Stücke, zuſammen 548 S. in 8.

Nützlich genug! Es ſind Abhandlungen aus andern periodiſchen Schriften und die Wahl verdient meiſten-

meistentheils Lob. Die Anzeige neuerer Schriften in dieses Fach sind nicht kritisch. — Der Leser solcher Sammlungen muß nur wissen, daß nicht alle Versuche und Regeln an allen Orten bewährt sind und daß nach der Verschiedenheit des Bodens und des Clima, auch die Methoden der Natur nachzuhelfen verschieden seyn müssen.

Der Hypochondrist, eine Hollsteinische Wochenschrift.

Leipzig, bey Dodsley. 1767. 400 S. in 8.

Es ist die neue Auflage der bekannten Wochenschrift, die unter den Deutschen eine der besten ist. Wir würden aber doch unter einem solchen Titel noch andere Aufsätze geliefert haben. Jetzt wüßte man oft nicht, warum das Buch eben der Hypochondrist heißen muß, wenn nicht die Verfasser immer von ihrer Hypochondrie sprächen, ohne den Charakter derselben immer auszudrücken.

Das Landleben von C. C. L. Hirschfeld.

Neue, verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig, bey Crusius, 1768. 348 S. in 8.

Herr H. hat Gelegenheit gehabt, mit einigen Prinzen, zu reisen und die Welt auf verschiedenen Seiten zu betrachten. Hier hat er es mit der physischen Welt zu thun, die er immer in Rücksicht auf die moralische betrachtet: Diese Schrift ist also vermischten Inhalts, so wie hingegen der Versuch über den großen Mann von eben diesem Verfasser bloß ins moralische Fach gehöret. Herr H. schreibt angenehm, deutlich, leicht, ohne Zwang und neologische Kostbarkeit. Sollten wir etwas tadeln, so sind es einige Schilderungen, die zwar nach der Natur gemacht zu seyn scheinen, die aber dem Leser nichts helfen, wenn er nicht mit dem Buche in der Hand an eben dem Orte wandeln kan, wo sie der Verfasser gemacht hat; und dann sieht man lieber in die Natur, als in das Buch. Kunst verrathen sie immer, aber keine gefällige Kunst. Die Orthographie (z. E. Spizzen, sizzen, entzükkend) zu tadeln, gehört nicht in diese Bibliothek. — Ein Herr vom Stande ist glücklich, wenn er auf seinen Reisen einen Begleiter hat, der so moralisch denkt, so fein empfindet und so gut schreibt, als dieser.

Der

Der Monitor oder der brittische Patriot.

Aus dem Englischen übersetzt. Erster Theil. Frankfurt und Leipzig. 1768. 496 S. in 6.

Gerade so ein Patriot, wie es gewisse deutsche Patrioten giebt, die, weil sie weiter nichts zu thun haben, alles tadeln, was der Herr des Landes unternimmt, ohne sie um Rath zu fragen. Es ist die Uebersetzung des Monitor or brittish Freeholder, der im vorigen Kriege viel Aufsehen gemacht hat und zu welchem der Nordbritton der Pendant ist. Viel Beredsamkeit ist darinn verschwendet: aber man darf fragen: cui bono? Und wenn das Buch auch für den Britten interessant (das ist es würklich) und nützlich (das ist es nicht) wäre; warum soll man es übersetzen? Es ist eine Nationalschrift, die für uns nicht gehöret.

Demosthenes für die Krone. Lysias Trauerlobrede. Aus dem Griechischen von Georg Friedrich Seiler.

Coburg, bey Findeisen. 1768. 248 S. in 8.

In englischen Journalen hat man den Verfasser des Monitors dem Demosthenes gleich geschätzt.

schätzt. Ein ungriechischer Leser, der den Unterschied zwischen beyden erkennen will, kan sich davon aus dieser Uebersetzung unterrichten, die mit vielem Geschmack gemacht ist. Einige Zweifel, die dem Recensenten bey Stellen der Uebersetzung entstanden sind, übergeht er gern; mancher Professor der Philosophie dürfte es ihm übel nehmen, wenn er sich erkühnte, Griechisch zu können. Hr. S. hat Belesenheit, ist ein vernünftiger Kunstrichter, versteht beyde Sprachen und hat alle Eigenschaften, die den Wunsch erregen können, daß er in diesem Fache fortarbeiten möge.

Nachricht an das Publicum die Erfurtische Akademie betreffend, von Friedrich Just Riedel.

Erfurt, verlegts J. J. Fr. Straube. 1768.
32 S. in 8.

Ich habe in dieser kleinen Schrift die Anstalten zur Verbesserung der hiesigen Akademie und die Wohlthaten erzählet, die wir aus den Händen unsers gnädigsten Churfürsten und des vortreflichen Herrn Statthalters empfangen haben. Hierher gehört

hört die Anstellung öffentlicher Lehrer der augspurgischen Confeßion, die Errichtung einer beständigen akademischen Commißion, die neue Universitäts-Casse und der dazu geschenkte Fond, die Berufung neuer Lehrer, z. B. der Herren **Ludewig, Meusel, Bahrdt, Herel** und **Sinnhold**, die Vermehrung der mathematischen Instrumente, die Veränderung der Boineburgischen Bibliothek, die Einrichtung des Clinischen Collegii, des Botanischen Gartens, des Anatomischen Theaters, die Anstalt eines Convictorii und die Freytische u. s. w. Zugleich ist ein vollständiges Verzeichniß der künftigen Wintervorlesungen nach der Ordnung der Wissenschaften beygefüget. „Diese kleine Schrift, sage ich im Vorberichte, sey zuerst dem gnädigsten Churfürsten gewidmet, dessen huldreiche Gesinnungen gegen die Musen und ihrer Verehrer für uns ein Fest und für die Prinzen der Nachwelt ein Beyspiel sind, würdig neben die Thaten der **Auguste**, der **Antonine**, der **Ludewige** und der **Theresien** gestellt zu werden. Sie sey zugleich ein Opfer für die Verdienste unseres erlauchten Herrn Statthalters, dessen patriotischgnädige Denkungs-Art und erleuchtete Einsichten vollkommen den Absichten des Vaters des Vaterlandes entsprechen und durch dessen erhabene Bemühungen unsere Akademie wieder auflebt und ihr Haupt empor hebt. u. s. w.„

Tho-

Thomas Abbts, weil. Gräfl. Schaumburg-Lippischen Hof- und Regierungs-Raths vermischte Werke, erster Theil, welcher die Abhandlung vom Verdienste enthält.

Berlin und Stettin bey Nicolai. 1768. 316 S. in 8.

Es ist die neue Auflage des bekannten vortreflichen Buchs, welches an vielen Orten verbessert ist. Zum Theil rühren diese Verbesserungen von Abbten selbsten her, zum Theil von einem seiner Freunde, den er selbst noch um diese Arbeit gebeten hat. Abbt selbst erkennt an seiner Schreibart einen Hauptfehler, nämlich das Erzwungene, das oft darinne herrscht, und zuweilen entfernte Anspielungen auf Stellen aus der H. Schrift, wozu ihn ein falscher Geschmack, der seit einiger Zeit in Deutschland herrschend worden, verleitet hat. Das mögen sich seine Copisten gesagt seyn lassen, und diejenigen, welche als schwache Nachfolger seines Genies seine Fehler auflesen, um sie in Regeln zu verwandeln. Von der Philosophie dieses Buchs darf ich wohl nichts mehr sagen; wer kennt und bewundert sie nicht?

Des Herrn Thomas Abbts Gedanken von der Einrichtung der ersten Studien eines jungeu Herrn vom Stande, nebst einer Nachricht von dem Tode und der Grabschrift dieses würdigen Mannes von einem seiner Verehrer herausgegeben.

Leipzig und Berlin 1767. 66 S. in 8.

Zu einer Zeit geschrieben, da der Verfasser noch nicht Abbt war! Aber es ist doch immer ein angenehmes Schauspiel, einen großen Mann in seinen Werken zu betrachten; man ließt also diese Schrift mit Vergnügen, die man hinweglegen würde, wenn sie einen andern Verfasser hätte.

Allgemeine Deutsche Bibliothek, sechster Band.

Berlin, bey Fr. Nicolai. 1768.

Es sind verschiedene Recensionen von philosophischen Büchern in diesem Bande. Die vom

deutschen National-Geiste und von dem Noch etwas dazu scheint von **Abbten** zu seyn. Sie fängt mit einem guten philosophischen Gedanken an, ist auch launisch genug; aber sie macht **Mosern** Vorwürfe, die nicht bewiesen werden, z. B. daß er das Ganze nicht übersehen, weil er es nicht hätte übersehen wollen. Ueber **Formeys** Abrégé de toutes les sciences hat der Recensent einige gute Gedanken; die Recension ist überhaupt nicht scharf genug. Der Herr **Q.** welcher den **Agathon** beurtheilt, hat den Geist des Werks offenbar verfehlt. Wir wollen ohnehin von solchen Schriften keine Auszüge lesen. Ueber die Geschichte des menschlichen Verstandes, die man doch lobt, wird zu flüchtig hinweggehüpft. Eine mit Fleis gemachte Recension ist die von **Krafts** Sitten der Wilden. — Wir gehören übrigens unter diejenigen Leser der Bibliothek, die sie gern lesen, ohne ihren Aussprüchen allemahl völlig beyzufallen. Ein Journal von dieser Art kan nicht in allen Fächern gleich vollkommen seyn.

Neue critische Nachrichten. Dritter Band.

Greifswald 1767. in A. F. Rösens Buchhandlung.

Die Hauptverfasser dieses Journals sind die Herren Professoren **Dähnert** und **Röhl** und der Herr Rector **Kriebel.** Ihre philosophischen Gesinnungen verrathen guten Verstand; nur selten merkt man Grundsätze einer besondern Schule. — Freylich hat den Verfasser des **Agathon** sein zweeter Theil gerechtfertiget; man konte schon in dem ersten Theile deutlich sehen, daß das System des **Hippias** nicht das seinige war.

Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften, herausgegeben vom Herrn Geheimden Rath **Klotz.** Sechs Stück. jedes von 12 B. 1767 und 68.

Halle bey J. J. Gebauer.

Einige Recensionen betreffen philosophische Bücher, wie die von **Feders** Grundrisse, von **Moses**

Phädon, **Herders** Fragmenten, **Wielands** Agathon, **Iselins** Geschichte der Menschheit u. s. w. — Herr **Feder** veranstaltet jetzt die zwote Ausgabe seines Lehrbuchs, in welcher es als ein neues Werk angesehen werden kan. Man thut ihm gewiß wegen der **Hamannischen** Schreibart Unrecht — Seitdem ich übrigens in dieser Bibliothek selbst, vielleicht allzunachsichtsvoll, beurtheilt worden bin, habe ich das Recht verlohren, über sie zu urtheilen. Ich danke aber meinem Freunde, daß er sie veranstaltet hat: denn es ist allemahl vortheilhaft, wenn es Kunstrichter giebt, daß ihrer mehrere sind, damit das Publicum verschiedene Stimmen höre und dann selbst urtheile, nicht Einem allein blindlings folge.

Commentarii de libris minoribus Vol. I. et Vol. II. P. I.

Bremae apud Foersterum 1767. et 1768.

Die Verfasser beurtheilen auch philosophische Schriften. Man hat ihnen eine allzugroße Strenge vorgeworfen; und freylich müssen die Herren Wagner,

ner, **Grosch**, **Ulrich**, **Teller** und andere schlecht mit ihnen zufrieden seyn. Ich glaube, eine beißende Recension thut weniger Schaden, wenn sie Lateinisch, als wenn sie Deutsch ist. Im letzten Falle kan oft dadurch das **Unglück** eines sonst ehrlichen Mannes gemacht werden, weil sie auch von solchen gelesen wird, die eine Lateinische nicht würden verstanden haben, und die Sache nicht beurtheilen können. — Im ersten Stücke des zweeten Bandes steht ein Brief, welchen die Herren Antikritici an die Verfasser sollen abgelassen haben; er ist voller Laune, und die Ironie hat in der Hauptsache Wahrheit zum Grunde: ich nehme eine Kleinigkeit aus, die mich selbst betrift.

Jenaische monatliche Auszüge aus den merkwürdigsten neuesten Schriften nebst der neuesten Geschichte der Akademie und gelehrten Beyträgen, des 4ten Bandes 4tes Stück.

Jena bey Gollnern. 1768.

In diesem Stücke eines wenig bekannten Journals steht unter andern eine Beurtheilung vom Phädon des Herrn Moses. Zu S. 314. merken wir an, daß der Ausdruck grundböse Handlung nicht etwa nur in einer andern Recension, sondern sowohl in der ersten als in der andern Auflage des Phädons selbst stehet, und also der Emendation des Verfassers unnöthig ist.

Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften, Siebenter Band.

Leipzig in der Dyckischen Buchhandlung.

Nicht bloß Freunde der schönen Wissenschaften, auch Philosophen sollen sich aus diesem Jour-

nale

nale unterrichten. Man lese in den vorigen Bänden die Recension von Herders Fragmenten, und andere, um sich zu überzeugen, daß die Verfasser denkende Köpfe sind. Ich selbst habe die Zweifel, die sie mir gemacht haben, erwogen, und die meisten sehr gegründet befunden.

De ratione ſcribendi hiſtoriam philoſophiae, libellus, quem — ad impetranda iura et priuilegia Magiſtri Lipſienſis d. XVIII. Iun. A. C. N. cIↄ Iↄ c c LXVIII defendit CHRISTIANVS GARVE, Vratislav. A. M.

Lipſiae litteris Breitkopfianis
56 S.

Gedanken und Aussichten, die sich theils durch Neuheit theils durch Bündigkeit empfehlen, findet man in dieser gut geschriebenen Abhandlung. Sie verräth einen Verfasser, der nicht immer andern

hinten nach denkt, sondern selbst neue und vortheilhafte Wege ausforscht und vorzeichnet; freylich auch Wege, die man zwar von ferne mit Lust sieht, deren Betretung aber wegen mancher vorliegender Felsen vielleicht noch lange schwierig bleiben wird.

Schon mehrere haben gewünscht, daß die Geschichte der Philosophie praktischer bearbeitet werden möchte; sie haben empfunden, wie viel nützlicher sie werden könnte, wenn sie, mit philosophischen Einsichten bearbeitet, mehr popular, als in trockenen Verzeichnissen von Namen und Lehrsätzen erschiene. Herr Garve hat dies nicht blos empfunden, sondern er ist diesen Empfindungen weiter nachgegangen, hat sie entwickelt, und uns dadurch in süsse Träume versetzt, deren Erfüllung, (wenn anders dies von Träumen gesagt werden kan) vielleicht erst unsere Urenkel erleben möchten.

Herr Garve vermißt zuerst noch viel von den zu einer tüchtigen Geschichte der Weltweisheit nöthigen Materialien. Er wünscht eine bestimmtere Zeitrechnung, eine genauere Geschichte der griechischen Staaten, in denen große Philosophen gebohren worden oder gelehrt haben, (im Vorbeygehn

muß

muß ich erinnern, daß der V. sein Augenmerk fast blos auf die Geschichte der griechischen Philosophie richtet), eine Sammlung aller in den alten Büchern zerstreuten Nachrichten von dem Leben und den Lehren eines ieden Philosophen. Igitur, sagt er, antequam quisquam ad philosophiae historiam accederet, vellem ex omnibus scriptoribus antiquis haberet excerpta et in vnum corpus coacta ea, quae vllo modo philosophi cuiusque disciplinam illustrarent. Dies nun, dächten wir, hätte Herr **Brucker** vollständig genug geleistet. — Weil, heißt es ferner, aus Mangel zulänglicher Nachrichten viele Lücken in der Geschichte der griechischen Staaten und der Philosophen angetroffen werden, coniectura et argumentatione res tales debent suppleri. Geschichte, Begebenheiten sollten durch Muthmassungen ersetzt werden? —

Ueberdies verlangt der V. einen Auszug aus den Werken der Philosophen selbst, damit man die Folge ihrer Begriffe, ihre Denkungsart und Schreibart mit einem Blick übersehen könne. Er beschreibt hernach die nöthigen Eigenschaften des Mannes, der diese Materien allein zum festen Bau einer philosophischen Geschichte bearbeiten und nützen will.

Es folgen Gedanken, die man vielleicht auch zu Behandlung anderer Wissenschaften mitbringen muß. Die Hauptsache kommt auf folgende zween Punkte an: Erstlich, wie war die Wissenschaft eines ieden Philosophen und seines Zeitalters im Ganzen beschaffen? Zweitens, woher hat sie ihren Ursprung? durch welche Mittel hat sie sich so und nicht anders gebildet? was hat sie für Folgen veranlasset?

Es versteht sich von selbst, was Herr Garve durch wohlgewählte Beyspiele erläutert, daß man mit der Sprache und Denkungsart eines ieden Philosophen genau bekannt seyn müsse, wenn man ihn richtig beurtheilen und andern anschauend zu erkennen geben will. Die Mittel, wodurch man hierzu gelangen kan, werden kurz, aber deutlich, angezeigt.

Mit Recht verlangt der V., daß man die Lehrsätze und Meinungen eines Philosophen nicht in kurzen und abgebrochenen Sätzen, sondern in einer aneinanderhängenden und wohlgebildeten Rede vortragen soll. Er legt hiervon selbst ein Beyspiel vor, das die paradoxen Sätze der Stoiker betrift und des Lesens würdig ist.

Die

Die andern Fragen: woher hat die menschliche Kenntniß ihren Ursprung gehabt? wie ist sie gewachsen? wie ist sie verfallen und wieder empor gekommen? wie ist dieser oder jener Weltweise gebildet worden? ꝛc. ꝛc. sind sehr scharfsinnig erklärt; wir müssen sie aber unserer Schranken wegen ganz zum Nachlesen überlassen. Zuletzt legt Herr Garve noch einen kurzen Abriß von dem steigenden Wachsthume der griechischen Philosophie vor, und verspricht zugleich, bey anderer Gelegenheit eine weitere Ausführung seiner Gedanken zu liefern. Wir wünschen, daß dies kein leeres Versprechen seyn möge.

XXIII.

Nachricht.

Auf ausdrücklichen Befehl der erlauchten Wiederhersteller der hiesigen Akademie wird mit dem künftigen Jahre eine neue gelehrte Zeitung allhier angefangen werden. Dieser gnädigste Befehl ist zugleich eine Entschuldigung für die Verfasser, wenn man ihnen aus der Menge der jetzigen Journale einen Vorwurf machen wollte; ihnen bleibt nichts übrig, als ihren Auftrag so zu befolgen, daß

die

die Ausführung dem Publico Nutzen verschafft, und dadurch den weisen Absichten ihres Augusts und Mäcens entsprochen wird. Jetzt wollen wir unsere künftigen Leser voraus unterrichten, was sie von unserer periodischen Schrift zu erwarten haben; die Aufrichtigkeit, mit welcher wir alles anzeigen werden, was wir zu leisten gedenken und nicht gedenken, wird sie überzeugen, daß wir nicht unter die großen Versprecher gehören, die Horaz billig verspottet hat.

1) Alles, was gedruckt wird, zu beurtheilen, oder auch nur anzuzeigen, ist ein unmögliches Unternehmen und noch von niemanden geleistet worden. Es geht unsern Autoren frisch von den Fäusten; nur allein ihre vorigen Winterarbeiten füllen einen Meßcatalogus, über den man erschrecken muß, und doch enthält dieser nicht den dritten Theil von allen dem, was herauskommt, weil von ausländischen Werken nur wenige, von einheimischen Waaren nicht alle, und von akademischen Disputationen, Gelegenheitsschriften, Schulprogrammen und andern Exercitien gar keine darinn angezeigt werden. Wir werden also nur die wichtigsten innländischen und fremden Werke ausführlich beur-

beurtheilen, besonders solche, von welchen man wahrscheinlich behaupten kan, daß sie uns überleben und auf die Nachwelt kommen werden. Dinge von mindrer Wichtigkeit zeigen wir kürzer an; und kleine unbeträchtliche Schulschriften und Uebungen überliefern wir der Vergessenheit, oder empfehlen sie andern Journalisten, die ihnen werden wiederfahren lassen, was recht ist.

2) Eine Recension soll eigentlich nicht eine trockene Erzählung des Inhalts von Capitel zu Capitel von Paragraphen zu Paragraphen seyn; sie soll ein Urtheil über die Schrift enthalten, welches aus den Anmerkungen entstanden ist, die man während des Lesens gemacht hat. Wir werden also nicht in diesem Tone recensiren: „Nachdem der be„rühmte Herr Verfasser in dem ersten Ab„schnitte davon gehandelt hat, so gehet er „weiter und redet im zweeten Abschnitte u. s. w.„ Bloß das Neue, das Eigne, das Wichtige zeigen wir an; wir beurtheilen den Plan [illegible] Verfassers und seine einzelnen Gedanken, und sagen das, was wir denken,

ohne

ohne Zurückhaltung und ohne Ansehen der Person heraus.

3) Es ist zur Mode geworden, daß angehende Journalisten ihre Unparteylichkeit rühmen; wir werden es nicht thun, und uns lieber einer kleinen Schwachheit schuldig erklären, als unsern Lesern Dinge versprechen, die wir nicht halten können. Völlig unparteyisch zu seyn, dies ist eine Eigenschaft, die ein menschlicher Journalist nicht hat, nie haben wird, nicht haben kan. Wir sind oft parteyisch, ohne es selbst zu wissen, und schon dies ist Parteylichkeit, wenn wir ein Buch loben, weil es uns gefällt; denn es gefällt uns, weil wir dort Gesinnungen antreffen, die mit unserer Denkungsart übereinstimmen; oder wenn wir ein Buch tadeln, welches uns mißfällt; denn es mißfällt uns wegen solcher Dinge, die unserer Denkungsart widersprechen. Nimmt man vollends die Verbindungen hinzu, in welchen die Glieder des gelehrten Publici mit einander stehen, so sieht man noch leichter ein, wie unmöglich eine völlige Unparteylichkeit sey.

Ein

Ein guter Journalist müste eigentlich ein Mensch ohne Freunde, ohne Feinde, ohne Verbindungen, und selbst nicht einmahl ein Schriftsteller seyn. Je bekannter der Autor wird, desto mehr häufen sich seine Freunde; und mit diesen verfährt er wenigstens säuberlich, auch wenn er sie nothwendig tadeln muß; desto mehr häufen sich seine Feinde, und diesen wird wenigstens das Lob, wenn man sie nothwendig loben muß, sehr sparsam zugetheilt, und meistentheils mit einem nicht allzu angenehmen Aber begleitet. Dies sind Umstände, denen kein Kunstrichter völlig ausweichen kan: wir werden thun, was uns möglich ist; der Leser mag urtheilen, ob unsere Bemühungen glücklich gewesen sind. Uebertriebenes Lob und kunstrichterliche Complimente darf niemand von uns hoffen; in der kritischen Laune ist man immer zum Tadeln geneigter als zum Loben. Schriftsteller, die noch einer Verbesserung fähig sind, besonders junge Scribenten werden wir gelind behandeln, und mit Sanftmuth ihnen die Flekken vorzeigen, die wir aus ihren Werken hinwegwünschten. Ueberhaupt wenn ein Schrift-

steller

steller kein aufgeblasener Duns ist, wenn er durch sein Buch keinen Schaden in der gelehrten und in der politischen Welt stiftet, wenn er vielleicht durch eine besondere Lage zum Schreiben ist gezwungen worden; dann werden wir niemals zu hart ihm begegnen, niemals ein Geschrey erregen, als wenn er ein Verruchter wäre, der mit unheiligem Fuße sich in das Heiligthum der Musen gewagt hätte. An notorisch elenden Scribenten, die doch wohl sich einbilden, sie wären etwas, an stolzen, prahlerischen, in sich selbst verliebten Halbgelehrten, mag immer die Satire ihr Heil versuchen; wenn der Leser sich lange genug durch ernsthafte Critiken unterhalten hat, dann verlangt er ein lustiges Intermezzo, und dann können Leute von einem solchen Charakter, wie ich ihn bestimmt habe, ihre Rolle spielen. Doch wird man immer die Regeln der Höflichkeit und die gute Lebensart beobachten; und besonders in solchen Fällen behutsam gehen, wo man durch ein unvortheilhaftes Urtheil, einen sonst ehrlichen Menschen würklich an seinem zeitlichen Glück hindern könnte.

4) Nach

4) Nach den Bücherrecensionen selbst sollen gelehrte Nachrichten folgen, die aber nicht aus andern Journalen, sondern aus den Briefen der Correspondenten zusammengetragen werden. Man ersucht deswegen das Publicum um die Einschickung solcher Nachrichten, welche die Schicksale berühmter Gelehrten, herauszugebende Werke, neue Erfindungen, gelehrte Gesellschaften und ähnliche Puncte betreffen. Auch durch Einsendung ihrer Werke werden uns die Schriftsteller und Buchhändler verbinden und dadurch die Anzeige beschleunigen; mit schon fertigen Recensionen wird man uns keinen Gefallen thun und wir werden niemals davon Gebrauch machen. Winkelschriftsteller, Verfertiger metaphysischer Disputationen und ähnlicher Werke werden uns mit Einsendung derselben verschonen; wir können dergleichen Papier zu nichts anders gebrauchen, als wozu alles Papier kan gebraucht werden. Briefe und Pakete werden postfrey an den Professor Riedel gerichtet, welchem die Aufsicht über die Zeitungen ist übertragen worden.

5) Die Denkungsart der Verfasser wird man sogleich aus den ersten Stücken schliessen können. Eine gesunde Theologie, die weder auf eigne Einfälle, noch auf ein Compendium, die auf eine vernünftige Auslegung der Schrift gebauet ist, und sich eben so weit von einer unvernünftigen Ketzermacherey, als von der jetzt Mode gewordenen allzufreyen und galanten Denkungsart unterscheidet; eine brauchbare Jurisprudenz, die aus den Quellen schöpft; Medicin mit Beobachtungsgeist und Studio der Alten verbunden; eine gemeinnützige Philosophie, die weder grillenhaft, sectirisch und pedantisch, noch allzusüß und stutzerhaft ist, verbunden mit Belesenheit und Geschmack; eine pragmatische Historie, nicht bloße trockene Chronologie, nicht faßmannische schöne Raritäten; in den schönen Wissenschaften ein guter Ton, nur dann neologisch, wo der Neologismus zu billigen ist; Entfernung vom Sektengeist, der unsern Parnaß zerrüttet, Gründlichkeit, so viel als möglich mit Schönheit verbunden; dies sind die Eigenschaften, die wir in unsern Schriftstellern suchen, und die Gesetze, nach welchen wir sie

beurtheilen

beurtheilen werden. Ueber diese kurze Erklärung wird die Zeitung selbst der Commentar seyn.

6) Von dieser Zeitung werden mit dem Anfange des Jahres 1769 wöchentlich zwey, auch drey Stück ausgegeben. Es wird die Veranstaltung getroffen, daß sie gegen Pränumeration in dem hiesigen kaiserlichen, auch andern Ober- und Postämtern, auch in hiesigen und auswärtigen Buchhandlungen, einzeln, monatlich, Quartalweise und jährlich zu haben seyn wird. Die Namen der Herren Interessenten können jährlich vorgedruckt werden. Am Ende eines jeden Jahres wird Titel, Vorrede und Register umsonst ausgegeben. Nach Befinden der Umstände soll jeder Band mit dem Portrait eines berühmten Gelehrten, von einem bekannten Meister gestochen, gezieret werden. Und überhaupt wird man alles anwenden, was zur würklichen Zufriedenheit der Leser etwas beytragen kan.

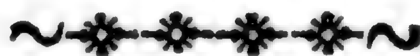
Inhalt des ersten Stücks.

X. A. G.

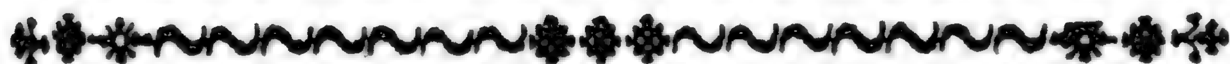
Thomas

Philosophische Bibliothek.

Herausgegeben
von
Friedrich Just Riedel.



Zweytes Stück.



HALLE,
bey Johann Justinus Gebauer.
1769.

I.

Ueber den Laokoon des Herrn Leßings *).

Wenn Hr. Leßing diese Gedanken über seinen Laokoon lesen sollte, so wird er es mir, hoff ich, zutrauen, daß ich ihn nicht erst seit gestern oder ehegestern studirt habe. Vielleicht ist mir zuweilen der Geist des Werks entwischt; aber meisten-

theils

*) Die Materialien zu diesem Aufsatze waren schon vor einem Jahre gesammelt und für eine besondere Schrift über den Laokoon bestimmt. Man glaubt aber, daß ihnen auch in einer philosophischen Bi-

theils denke ich ihn doch ziemlich fest zu halten. Die Hülfsmittel des Verfassers, als er schrieb, sind auch die meinigen, da ich lese und urtheile; nur in einem geringern Grade: Philosophie und Lectüre. In Ansehung der Avtopsie haben wir einander nichts vorzuwerfen. Er und ich, oder wenn es nicht zu groß gesprochen ist, wir beyde haben die eigentlichen Werke der Kunst nicht gesehen und müssen mit dem geistigen Anschauen aus der Ferne zu frieden seyn. Laßt also sehen, wie weit uns das Räsonnement führen kan!

1.

Der Schmerz Laokoons, welcher sich in allen Muskeln und Sehnen des Körpers entdeckt, und den man ganz allein, ohne das Gesicht und andere Theile zu betrachten, an dem schmerzlich eingezogenen Unterleibe beynahe selbst zu empfinden glaubt; dieser Schmerz, warum äussert er sich dennoch mit keiner Wuth in dem Gesichte und in der ganzen Stellung? Warum erhebt der Laokoon des Künstlers kein schreckliches Geschrey, wie Virgil von dem seinigen singet?

bliothek eine Stelle zu gönnen sey; die wenigen bloß kritischen und philologischen Anmerkungen kan man immer unter den andern mit hinlaufen lassen. Den Ton, in welchem eine solche Schrift zu machen ist, hat übrigens Hr. Leßing selbst angegeben.

singet? Warum nur ein ängstliches und beklemmtes Seufzen, wie es Sadolet beschreibet?

„Deswegen, sagt Winkelmann, weil der Aus„druck in den Figuren der Griechen bey allen Leiden„schaften eine grosse und gesetzte Seele verräth. „Der Schmerz des Körpers und die Grösse der See„le sind durch den ganzen Bau der Figur mit glei„cher Stärke ausgetheilt und gleichsam abgewogen. „Laokoon leidet; aber er leidet, wie des Sophocles „Philoctet: sein Elend gehet uns bis an die Seele; aber „wir wünschten, wie dieser grosse Mann das Elend „ertragen zu können. „

„Nicht also, sagt Leßing. Der Meister arbei„tete auf die höchste Schönheit, unter den angenom„menen Umständen des körperlichen Schmerzens. „Dieser in aller seiner entstellenden Heftigkeit war mit „jener nicht zu verbinden. Er mußte ihn also herab„setzen; er mußte Schreyen in Seufzen mildern; nicht „weil das Schreyen eine unedle Seele verräth, son„dern weil es das Gesicht auf eine eckelhafte Weise „verstellet. Denn man reisse dem Laokoon in Gedan„ken nur den Mund auf, und urtheile. Man lasse „ihn schreyen, und sehe. „

Hier haben wir die zwey grossen Schriftsteller in einem Widerspruche, der — vielleicht kein Widerspruch ist.

Vielleicht kan man noch einen dritten Grund von dem Nichtschreyen des Laokoon angeben: vielleicht auch Synkretist werden, und den Winkelmannischen mit dem Leßingischen vereinigen. Wir wollen sehen.

Wie, wenn das Schreyen Laokoons unter solchen Umständen, wie ihn der Künstler gebildet hat, schon ein Fehler wider die physische Wahrheit wäre? Man denke sich den gepreßten Körper, den beklemmten Athem, den erschöpften Unterleib, und urtheile dann, ob Laokoon in einer solchen Verfassung wohl schreyen konnte. Schreyen ist überhaupt nur der Ausdruck des Schmerzens, der noch nicht bis zur höchsten Gewalt angeschwollen ist. Man schreyt, so lange man noch Kräfte hat: sobald diese erschöpft sind, dann hört das Schreyen auf, und läßt ein beklemmendes Seufzen zurück. Laokoons Schmerz war allzugroß, sein Körper zu sehr gepreßt: seufzen nur konnt er, nicht schreyen. Es schadet nichts, daß Virgil ihn schreyen läßt: Der Dichter ist an die physische Wahrheit nicht so sehr gebunden, als der bildende Künstler; und dies ist oft der Grund, weswegen viele poetische Schilderungen körperlicher Dinge, so wie der Dichter sie uns giebt, nicht mahlerisch sind.

Doch dies bey Seite gesetzt, darf man noch immer zweifeln, ob auch Hr. Leßing Grund hat, die Winkelmannische Rechtfertigung des Artisten nicht gelten zu lassen. Es sey, daß dieser auf die höchste Schönheit gearbeitet hat, die sich mit einem zum Schreyen geöfneten Munde nicht verträgt. Herr Leßing soll Recht haben; aber hat Winkelmann deswegen Unrecht? Auch die Erhabenheit des Geistes, ausgedrückt durch die Gelassenheit im Leiden, ist Schönheit; ist die höchste Staffel der Schönheit; ist der Punkt, wo das physische Ideal mit dem sittlichen zusammenfließt. Mit einem Worte: ich finde die beyden Kunstrichter in keinem grossen Abstande; der eine meint das, was der andere nennt: der eine spricht allgemeiner, der andere bestimmter. Der eine ist wider den schreyenden Laokoon, weil sein Schreyen wider die Schönheit wäre; der andere nennt uns die Art der Schönheit, nach welcher der Künstler gerungen hat: die edle Einfalt und stille Grösse.

Erst dann entfernen sie sich von einander, wo es auf Erläuterungen und auf Schlüsse ankömmt, die der eine oder der andere auf sein Axiom bauet; aber hier ist es gerade, wo ich lieber mit Winkelmannen gehen wollte, als mit Leßingen.

Die Vergleichung mit dem Philoctet macht den letzten stutzig; mich nicht. „Die Klagen, das Ge-

„schrey, die wilden Verwünschungen, mit welchen „sein Schmerz das Lager erfüllte und die schrecklich „durch das öde Eiland erschollen; die Töne des Unmuths, des Jammers, der Verzweiflung, von „welchen auch der Dichter in der Nachahmung das „Theater durchhallen ließ„ — alle diese Dinge findet man beym Sophocles nicht. Lange, lange widerstund Philoctet dem verzehrenden Schmerze: er will sich gegen den Neoptolem nicht erniedrigen: man sieht es ihm an, daß er sich Mühe giebt, seine Empfindlichkeit gegen das körperliche Leiden nicht ausbrechen zu lassen. Er kan nicht mehr; er schweigt, um den Schmerz zu verbeissen: umsonst! Einige Seufzer, einige ἀ ἀ ἀ schleichen sich aus seinen Lippen: noch verbirgt er sein Gefühl dem fragenden Neoptolem, bis er es nicht mehr verbergen kan und mit einem gewissen edlen Unwillen sein Leiden gesteht: „Wehe mir! ich kan, ich kan es nicht mehr verbergen, mein Sohn!„ — Hier ist gerade der Laokoon; stoisch so lange er es seyn kan; und auch dann nicht wütend, wenn der Schmerz ihn überwältigte und ausbrach!

Mich hat hingegen die Leßingische Vergleichung zwischen den Griechen und uns, zwischen jenen und den Barbaren, in Ansehung der Empfindlichkeit und

des

des Ausdrucks derselben, stutzig gemacht; und nächstdem (S. 7) die Erklärung einer Stelle Homers.

Alle Schmerzen verbeissen und dem Streiche des Todes mit unverwandten Augen entgegen sehen, sind nicht bloß Züge des alten nordischen Heldenmuths; auch war dieser Charakter bey unsern Vorfahren keine Folge ihrer Barbarey; sondern ihres Patriotismus, ihrer Philosophie und Religion, die ihnen Hofnung eines bessern Lebens gab und gegen ihre Tapferkeit und den Tod fürs Vaterland Belohnungen in der Ewigkeit versprach. Philosophia alacris et fortis Cimbrorum et Celtiberorum, qui in acie exultabant tamquam gloriose et feliciter vita excessuri: *lamentabantur* in morbo, quasi turpiter et miserabiliter perituri. Sie fühlten also und fürchteten sich, wie der Grieche; sie äusserten ihren Schmerz und ihren Kummer: sie schämten sich selbst der menschlichen Schwachheiten nicht; aber keine muste sie von der Erfüllung ihrer Pflicht zurückhalten. Grundsätze waren es allerdings, welche diesen Heroismus bey ihnen wirkten; Bartholin, den selbst Hr. Leßing anführt, hat diese Grundsätze entwickelt. Wenn dieser Heldenmuth barbarisch ist, wo finden wir mehr Barbaren, als in Griechenland und in Rom? Leonidas, der dem Tode entgegen spottete, und alle Spartaner hatten mit unsern Vor-

fahren einerley Heroismus geschöpft aus Einer und derselben Quelle, aus der Liebe zur Freyheit und zum Vaterlande. Wenn Palnatoko seinen Jomsburgern das Gesetz gab, nichts zu fürchten; so ist dies ein Beweis, nicht daß die Jomsburger unempfindlich waren, sondern daß ihr Gesetzgeber die menschliche Natur wenig genug kannte, um seinen Unterthanen eine Unmöglichkeit zu gebieten.

Eben so viel kan man gegen die Parallele erinnern, zwischen den Griechen und den feinern Europäern einer klügern Nachwelt, auf Unkosten der Letztern. Ist es wohl schön, ist es wohl groß, wenn die verwunderten Götter und Helden schreyen? Wenn sie ihr Gefühl durch Thränen, oder Scheltworte äussern? Anständig konnte es nach den damaligen Zeiten immer seyn; aber deswegen gehört keine Ironie für uns feinere Europäer einer klügern Nachwelt, die wir über unsern Mund und über unsere Augen besser zu herrschen wissen. Nicht nur Höflichkeit und Anstand, auch Grösse der Seele und Erhabenheit verbieten Geschrey und Thränen. Unsere Tapferkeit wird, wenn sie zugleich leidend ist, desto thätiger werden; und wir werden in dieser um soviel grösser seyn, je grösser wir es in der andern sind.

Warum muß aber nun der Grieche gelobt und der Barbar getadelt werden, beyde mögen empfinden

oder

oder nicht empfinden; das Gefühl ausbrechen lassen, oder nicht lassen? Ich ziele auf eine Stelle, wo ich beynahe Hrn. Leßing parodiren möchte.

„Der Grieche schreyt, wenn es ihm weh thut; „das heist menschliches Gefühl haben und der leiden„den Natur ihr Recht geben. „

„Der Barbar unterdrückt seinen Schmerz; „das heist ein Unmensch seyn und mit dem Schmer„zen die Stimme der Natur unterdrücken.

Und nun mit dieser Entgegensetzung eine andere verglichen:

„Die Trojaner gehen mit wildem Geschrey zur „Schlacht, weil sie Barbaren sind. „

„Die Griechen gehen mit entschlossener Stille „dahin, weil sie gesittete Völker sind. „

Also ihr armen Barbaren, schreyt oder schreyt nicht, in beeden Fällen müsset ihr Barbaren seyn und als Barbaren gehandelt haben! Wie wenn ich nun das umkehrte, was Hr. Leßing vorher gesagt hatte:

„Schreyen ist der natürliche Ausdruck des „Muths und der Tapferkeit beym Angriff. Homer „führt die Trojaner mit wildem Geschrey zur „Schlacht: und der Janitschar geht mit einem laut„tönenden Allah ins Treffen, nicht um zu beten, son„dern um der Natur ihr Recht zu geben. „

„Ich weiß es, die feinern Griechen wusten „über ihren Mund besser zu herrschen. Höflichkeit „und Anstand verboten ihnen das Geschrey; in ent„schloßner Stille giengen sie zur Schlacht.

„Nicht so der Barbar — „

Ich kan es nicht erklären, warum Hr. Leßing den Ausdruck der Empfindung in dem einen Falle für barbarisch hält, und nicht in dem andern. Schreyen vor der Schlacht ist so gut ein Ausdruch der menschlichen Leidenschaft, als Weinen bey der Verbrennung der Todten.

Sogar Homer muß dem Hrn. Leßing beypflichten und mit einem tiefen Sinne uns lehren wollen, daß nur der gesittete Grieche zugleich weinen und tapfer seyn könne; indem der ungesittete Trojaner, um es zu seyn, alle Menschlichkeit vorher ersticken müsse. Ich wollte wetten, daß der gute Alte nicht daran gedacht hat; die Erklärung ist völlig in der Manier der Critiker, die alles im Homer finden, was sie wollen: Moral, Politik und Physik. Es kan nicht fehlen; man muß auf solche Erläuterungen kommen, wenn man zu allen kleinen Nebenzügen Homers, die er oft nur, um die Handlung zur Individuation herabzubringen, eingeschaltet hat, höhere Gründe sucht. Wenn der Sinn des Dichters immer so tief gehen sollte, gewis er müste mit eben

so

so wenigem Enthusiasmus geschrieben haben, als mancher Kunstrichter ihn liest.

„Alles Stoische ist untheatralisch„ — und alle allgemeine Grundsätze der Empfindung leiden ihre Ausnahmen. Man kan den Zuschauer die Grösse des Leidens und zugleich die Grösse der Seele empfinden lassen, mit welcher die leidende Person es trägt: Mitleiden vereinigt sich dann mit der Bewunderung und der eine Affekt wird immer durch den andern gehoben. Das Mitleiden ist dem Leiden gleichmäßig, welches der intereßirende Gegenstand — nicht eben äussert – wenigstens nicht mit Willen — aber doch sichtbarlich empfindet: und da wir die Grösse der Seele zugleich an ihm wahrnehmen, womit er den Ausbrüchen des Leidens widerstehet, so werden wir dadurch desto mehr für ihn eingenommen, je mehr wir wünschen müssen, ihm an Erhabenheit ähnlich zu seyn. Dies ist eben die Temperatur zwischen Grösse und Empfindlichkeit, nach welcher der theatralische Held zugleich **Held** und **Mensch** ist.

Und nunmehr komme ich zu der Leßingischen Folgerung: „Wenn es wahr ist, daß das Schreyen „bey Empfindung körperlichen Schmerzes, beson„ders **nach der alten** griechischen **Denkart**, gar „wohl mit einer grossen Seele bestehen kan: so kan „der **Ausdruck** einer solchen Seele die **Ursache** nicht

„seyn,

„seyn, warum demohngeachtet der Künstler in seinem „Marmor dieses Schreyen nicht nachahmen wollte; „sondern er muß einen andern Grund haben, war„um er hier von seinem Nebenbuhler dem Dichter „abgehet, der dieses Geschrey mit besten Vorsatze „ausdrücket.„

Bestehen können, und würklich bestehen sind doch immer verschiedene Dinge. Ein heroischer Mann kan schreyen und bey allem Geschrey noch heroisch seyn; aber ob das Nichtschreyen nicht noch heroischer gewesen wäre, das ist eine andere Frage, die Hr. Leßing nicht entschieden hat. Auf die Folgerung selbst antworte ich durch einen Unterschied zwischen der alten griechischen Denkart, und der feinern Denkart einer klügern Nachwelt zu den Zeiten der Meister Laokoons. Zugegeben allenfalls, daß Erhabenheit mit dem Schreyen beym körperlichen Schmerze sich nach der alten griechischen Denkart vertrug; so stand immer die Periode Athenodors mit der Zeit des trojanischen Kriegs ohngefehr in einer solchen Verhältniß, wie das jetzige Norden mit der Regierung eines Palnatoko. Athenodor und Consorten liessen also ihren Laokoon nicht schreyen, weil es wider den Anstand ihrer Zeiten war, einen beherzten Mann schreyen zu hören, wider die Erhabenheit des Geistes nach den damaligen sittlichen Ideen, selbst wider die physische

sische Wahrheit, und endlich, um mit allen diesen Gründen den Leßingischen zu verbinden, wider die Schönheit, die höchste Regel der Kunst.

2.

Die Schönheit also die höchste Regel der Kunst? Der Satz kan philosophisch, er kan historisch betrachtet werden; philosophisch: sie sollte es seyn; historisch: sie war es bey den Alten, und ist es nicht bey den Neuern. Er verdient es in beyden Bedeutungen, daß man ihn untersuche.

Es ist unstreitig, daß der Sänger der Epopöe einen höhern Rang am Helikon behauptet, als der Lehrdichter, der Lehrdichter einen höhern als der blosse Spötter und so fort. Aber sündigt deswegen der launische Mann, der seinem Genie folgt, und poetische Carricaturen macht; sündigt er wider die Regeln der Kunst?

Eben so gewiß ist es, daß der Mahler der schönen Natur, des vollkommenen Ideals, an Würde den Carricaturmahler übertrift; vielleicht auch an Kunst. Aber wollen wir deswegen den letzten ganz verdammen, es einen unwürdigen Kunstgriff nennen, die Aehnlichkeit durch Uebertreibung der häslichen Theile des Urbilds zu erreichen?

Armer Hogarth! ich soll also deine Kupfer nicht mehr mit Vergnügen betrachten, wenn ich Ge-

schmack

schmack haben will? Vielleicht auch den Hudibras nicht mehr lesen, das Lieblingsbuch für meinen Wieland und mich?

Ernsthaft gesprochen: es ist unbillig, eine ganze Klasse von Mahlern aus der Reihe guter Künstler auszuschliessen, und der Leßingische Satz ist nur Vergleichungsweise wahr und in so fern, als er anzeigt, daß die Kunst höher zu schätzen und würdiger sey, wenn sie ins Schöne arbeitet, als wenn sie zur Caricatur herabsinkt. Aber Kunst bleibt es doch immer; und Kunst im eigentlichen Verstande, nicht vom Mechanischen zu reden.

Doch wie Hr. Leßing seinen Satz vorträgt, soll er auch mehr von der historischen Seite betrachtet werden. „Wird jetzt die Mahlerey überhaupt „als die Kunst, welche Körper auf Flächen nachahmet, in ihrem ganzen Umfange betrieben; so hatte „der weise Grieche ihr weit engere Grenzen gesetzet, „und sie bloß auf die Nachahmung schöner Körper „eingeschränket. Sein Künstler schilderte nichts als „das Schöne; selbst das gemeine Schöne, das Schöne niederer Gattungen, war nur sein zufälliger „Vorwurf, seine Uebung, seine Erholung. – Aber „in den neuern Zeiten hat die Kunst ungleich weitere „Grenzen erhalten *). Die

*) Es sind eben die Ideen, die Winkelmann überall, auch in der Allegorie S. 30. 31. vorträgt.

Die armen Neuern! Wir werden aber in der Erfahrung sehen, daß sie es eben so machen, wie die Alten; daß sie ins Schöne und ins Häßliche mahlen, wie diese, welches letztere Hr. Leßing sogleich gestehet, nachdem er vorher so allgemein gesprochen, als wenn es keine Pauson und keine Pyreicus gegeben hätte.

Ich will die Erläuterungen nach und nach durchgehen, wodurch Hr. Leßing seinem Satze einen Schwung giebt; keine soll mir entwischen, auch nicht eine.

1) Freylich, klagt Hr. Leßing, hatten die Griechen ihren Pauson, ihren Pyreicus; aber sie liessen ihnen strenge Gerechtigkeit wiederfahren. – Und wie denn? „Der eine lebte in der verächtlichsten Ar„muth, und der andere hieß Rhyparographus; „oder (Salua venia) ein Kothmahler. „ —— Pausons Armuth ist also ein Beweiß wider ihn und für den guten Geschmack der Griechen; was soll man nun von einem Corregio sagen, den die Italiäner beynahe verhungern liessen? War Pauson vielleicht an seiner Armuth selbst schuld? War er faul? War er liederlich? An alle solche Fragen denkt Hr. Leßing nicht; und ich bin begierig, was er etwa aus der Armuth einiger grossen Dichter in Griechenland, eines Homers und anderer noch einst schliessen wird.

Eben

Eben so wenig läßt sich aus dem Zunamen Rhyparographus folgern, den man dem Pyreicus gab. Pyreicus *arte* paucis postferendus: Pyreicus humilitatis *summam* adeptus est gloriam; das wollte ich gern von mir sagen lassen und allenfalls das Sobriqvet auf mich nehmen *).

2) Aber wer es noch nicht glauben will, daß die Schönheit bey der Kunst der Alten das höchste Gesetz war, den verweißt Hr. Leßing sogar auf das Corpus Juris der Republik zu Theben. Aelian ist der Gewährsmann und wir wollen ihn hören. Es soll, sagt er, zu Theben den Künstlern durch ein Gesetz eingeschärft worden seyn, ὡς το κρειττον τας εἰκονας

*) Für die Note im Laokoon S. 11. gehört eine andere, worinn man zu sagen hat, daß Hr. Leßing die bekannte Stelle in der Dichtkunst des Aristoteles (cap. 11) falsch versteht, weil er vielleicht zu bequem war, sie selbst nachzulesen, da er die Note schrieb. Aristoteles spricht nicht aduerbialiter, als wenn einer besser oder schlechter nach den Graden des Schönen gemahlt hätte; vielmehr bestimmt er die Gegenstände die man mahlte. Polygnot mahlte vollkommnere Dinge, als wir sind; (κρειττους) Pauson unvollkommnere, (χειρους) und Dionysius solche die mit uns in gleichem Range stehen. (ὁμοιους). Das ganze Capitel bestätigt diese Erklärung, die auch grammatisch richtig ist.

και μιμεισθαι; und τοις εις το χειρον ποιει η πλασσουσιν wurde eine Geldstrafe gedrohet. Nun höre man den Commentator! „Ein hochweiser Stadtrath zu The„ben verdammte durch dieses Gesetz die Carricatur; „er befahl die Nachahmung ins Schöne, und verbot „die Nachahmung ins Häßliche.„ — Kein Wort davon in meinem Buche! **Nachahmung ins Schönere, Nachahmung ins Häßlichere**; das heist die Gegenstände der Nachahmung bestimmen. Aber Nachahmung εις το κρειττον, Nachahmung εις το χειρον; das geht, wo ich nicht irre, auf die Art der Nachahmung, wodurch man entweder den Gegenstand trift, oder nicht trift. Das Gesetz redet von den τροποις μιμησεως; nicht von der ὑλη. Ein Porträtmahler, zum Beyspiel, der die Person nicht richtig, nicht εις το κρειττον copirt hat, soll gestraft werden. Gestraft soll ein anderer werden, der das Bild eines Gottes, einer Göttin auf seiner Tafel, in seiner Gruppe entstellt hat *).

3) Aus eben dem Geiste des Schönen soll auch das bekannte Gesetz der Hellanodiken geflossen seyn. Je-

*) Allenfalls könnte die Leßingische Erklärung gelten, wenn nicht bey dem μιμησθαι noch εικονας stünde. Jetzt kan das εις το κρειττον unmöglich mehr auf die Gegenstände der Nachahmung gehen.

Jeder olympische Sieger erhielt eine Statue; aber nur dem dreymaligen Sieger ward eine ikonische gesetzt. Warum? „Der mittelmäßigen Porträts soll„ten unter den Kunstwerken nicht zu viel werden.„ Ich denke, die Hellanodiken, wenn sie das lesen könnten, würden sich wundern, weiser gewesen zu seyn, als sie waren. Vermuthlich dachten sie den dreymaligen Sieger mehr zu ehren, wenn sie ihn in der völligen Aehnlichkeit hinstellen liessen: und diese Ehre sollte andere zur Nacheiferung anfeuern. Aber nein! nicht so! — Das ganze Gesetz ist bloß wegen einer ästhetischen Regel gegeben; „und niemand soll lachen, „wenn er höret, daß die Kunst bey den Alten bür„gerlichen Gesetzen unterworfen sey.„ — Ich weiß nicht, ob jemand bey einer solchen Behauptung lachen kan; das weiß ich, daß auch bey uns die Künste vom Joche der bürgerlichen Gesetze nicht ganz frey sind und daß man, zum Beyspiel, einen Kupferstecher der Unzucht so gut bestrafen, als einen Pasquillenmahler ob picturam famosam belangen kan. Aber in dem Grunde, welchen Hr. Leßing von der Nichtlächerlichkeit solcher Gesetze angiebt, bin ich nicht mit ihm einig. Wir haben nicht immer Recht, wenn wir lachen; auch nicht immer, wenn wir ernsthaft sind. Er sagt: „Unstreitig müssen sich die Ge„setze über die Wissenschaften keine Gewalt anmas„sen;

„sen; denn der Endzweck der Wissenschaften ist Wahr„heit. Wahrheit ist der Seele nothwendig; und es „wird Tyranney, ihr in Befriedigung dieses noth„wendigen Bedürfnisses den geringsten Zwang anzu„thun. Der Endzweck der Künste hingegen ist Ver„gnügen; und das Vergnügen ist entbehrlich. Al„so — fiat conclusio. Q. E. D. „ — Freylich ist Wahrheit der Seele nothwendig; denn sie hat einen grössern Einfluß in die Glückseligkeit der Menschen, als das Vergnügen. Aber eben daraus und weil es die Pflicht der Obrigkeit ist, bey der Gesetzgebung mehr auf die stärkern Mittel zur Glückseligkeit, als auf die geringern zu sehen, wollte ich schliessen, daß die Wissenschaften noch eher bürgerlichen Gesetzen unterworfen seyn könnten, als die Künste. Beyde, die Wahrheit zu sagen, sowohl die Wissenschaften als die Künste stehen gewissermassen unter den Befehlen der obersten Macht; und schwerlich hat noch jemand über diese Meinung gelacht. Ich übergehe die Traumdeutung, (S. 14) so schwer es mir auch wird, weil ich allerhand zufällige Gedanken dabey hatte, von der Art, wie man sie nicht gern unterdrückt.

4) Wer unter uns kan es ausmachen, ob die Künstler unter den Alten keine verzerrenden Leidenschaften ausgedrückt haben? In grössern Werken, in Lebensgrösse oder darüber, dürfte man es zugeben;

denn da werden die Falten des Gesichts fast unerträglich. Aber auf geschnittenen Steinen findet man dergleichen Vorstellungen in Menge; doch wider diese hat Hr. Leßing immer etwas einzuwenden und ich mag mich auch nicht bemühen, die Beyspiele aufzusuchen, die mir in den Gedanken schweben, von Faunen, (beym Picart) von Satyren und andern häßlichen Geschöpfen, wie Furien u. s. w.

5) Furien? Hr. Leßing hat behauptet, daß die Alten nie eine Furie gebildet haben, so behauptet und sich so gegen die Einwürfe vertheidiget, daß ich auf eben diese Art alles behaupten und alles vertheidigen will. Hier ist die ganze Disputation:

„Ich darf behaupten, daß die Alten nie eine „Furie gebildet haben; aber in der Note mache ich „Ausnahmen, welche das nie wieder aufheben und „die Allgemeinheit des Satzes destruiren. Von die„sen Ausnahmen fallen mir noch einige ein, die ich „S. 106 nachhole. „

Allein es giebt eine Menge von Münzen, auf welchen man Furien antrift —

„Münzen gehören zur Bildersprache und sind „schon ausgenommen. „

Auch Gemmen —

„Das sind dumme, geschmacklose Besitzer gewesen, die Furien auf Gemmen haben abbilden lassen. „

Auch

Auch Statüen —

„Vielleicht waren es Werke, die zum Aeusser„lichen der Religion gehörten: in diesem Fall ist der „Künstler entschuldiget.„

Vielleicht aber auch nicht —

„So hatten sie wenigstens, wie Pausanias „einmahl von denen in Athen versichert, ὀυδεν φοβε„ρον; es waren also Furien, und waren auch keine.„

Alles, alles finde ich glücklich, was Herr Leßing gesagt hat; nur das ist unglücklich, daß er einen Satz allgemein, und als eine wichtige Entdeckung durch ein: ich darf behaupten, ausdrückte, den er selbst durch seine eigenen Einschränkungen zurücknehmen muß. Hr. Leßing weiß sich nicht zu erinnern, daß er bey dieser Gelegenheit den Junius nachgeschlagen hat: er hätte ihn wenigstens sollen nachschlagen, da es aus andern Stellen seines Buchs deutlich erhellet, daß er ihn gebraucht hat und er doch das Register von den Kunstwerken der Alten kannte, welches Junius seinem Buche eingeschaltet hat. Uebrigens nehme ich meinen ehemaligen Einwurf von den Furien gänzlich zurück; denn Hr. Leßing ist, so wie er die Sache angreift, unwiderleglich.

6) Und jetzt zum Gemählde des Timanthes! Es ist nun so eine Sache, viel von einem Gemählde

zu reden, was wir bloß aus Schilderungen kennen, die sehr unvollkommen sind. Aber doch mag es seyn! Hr. Leßing also weiß am besten, wie es dem Künstler zu Muthe war, da er sein Werk verfertigte. „Nämlich Timanthes, der vermuthlich schon etwas „von den Leßingischen Grundsätzen gehört hatte, kann„te die Grenzen, welche die Grazien seiner Kunst „setzen. Er wuste, daß sich der Jammer, welcher „dem Agamemnon als Vater zukam, durch Verzer„rungen äussert, die allezeit häßlich sind. So weit „sich Schönheit und Würde mit dem Ausdrucke ver„binden ließ, so weit trieb er ihn. Das Häßliche „wäre er gern übergangen, hätte er gern gelindert; „aber da ihm seine Composition beydes nicht erlaubte, „was blieb ihm anders übrig, als es zu verhüllen? „Was er nicht mahlen durfte, das ließ er errathen. „Kurz diese Verhüllung ist ein Opfer, welches der „Künstler der Schönheit brachte. „ —

Glückseliger Timanthes! Grosser Aestheticus! Ich möchte wissen, ob die Gesichter der andern Personen ohne alle Verzerrung geblieben wären. Wissen möchte ich ferner, warum kein Cicero, kein Quintilian, kein Plinius scharfsichtig genug war, diesen tiefsinnigen ästhetischen Grund von der Verhüllung Agamemnons zu finden, warum vielmehr sie alle auf eine Unvermögenheit des Künstlers oder der Kunst

verfal-

verfallen sind. Ich, ille ego homuncio, sehe in dem Bilde nichts als eine strenge Nachahmung des Dichters. Homer verhüllt seinen Agamemnon; Euripides verhüllt ihn: und Timanthes macht es nach, wie man es ihm vormachte. Nach den Leßingischen Grundsätzen sollte der Poet ihn nicht verhüllen; und doch that er es: ich bin neugierig, wie Hr. Leßing den Homer und Euripides aus dieser Verlegenheit ziehen wird.

Und dieses alles nun auf den Laokoon angewendet, so ist die Ursache gewiß nicht klar, die Hr. Lessing gesucht hat. Sie kan als möglich gelten, nicht aber als die einzige wahre, wofür sie der Verfasser doch hält.

Am Ende des zweyten Capitels verbessert Hr. Leßing noch eine Stelle des Plinius, die seine Verbesserung, wie er sagt, nicht erwartet haben sollte. Sie hat auch nicht darauf gewartet; denn die ganze trefliche Emendation steht schon beym Gronov in Statium S. 285. nur mit zwey Worten, und ganz verächtlich hingeworfen, nicht in dem hohen kritischen Tone, wie im Laokoon.

3.

Und in den neuern Zeiten soll die Kunst weitere Grenzen erhalten haben? Meine Nachrichten

 melden

melden nichts davon. Wenn ich die Mahler der Alten nach dem Pausanias und Plinius mit den Neuern vergleiche, so finde ich beyde, in Rücksicht auf den Endzweck ihrer Kunst, in gleicher Würdigkeit und in gleicher Verdamniß.

Viele unter den grösten Mahlern der Alten liebten die Nachahmung ins Schöne: so auch unter den Neuern.

Jene verdeckten die häßlichen Züge ihrer Urbilder: auch diese.

Unter den Alten gab es schlechte Mahler, die wenn man den Grad und die Vollkommenheit der griechischen Kunst bestimmen will, nicht in Anschlag kommen dürfen: gleichfalls so auch unter den Neuern.

Aber es liessen sich auch oft gute Künstler zur niedrigen Natur, oder zur häßlichen herab; es gab einen Pauson, einen Pyreicus: bey uns giebt es eine niederländische Schule, es giebt Hogarthe.

Pauson, der ins häßliche mahlte, lebte in der verächtlichsten Armuth: ich mag meine Collectanea nicht plündern, um zu beweisen, daß es vielen neuern Rhyparographen nicht besser ergangen.

Aber dafür wurden die Werke des Pyreicus mit Golde aufgewogen: gerade so wie bey uns das Küchenstück eines guten Mahlers höher geachtet wird,

als

als die Nachahmung ins Schöne von einer mittelmäßigen Hand.

Kurz wenn wir in diesem Punkte die Alten und Neuern auf Unkosten der letztern mit einander vergleichen, so rührt es gewiß daher, weil wir von jenen nur unvollkommene Nachrichten haben, in denen wir sie meist von ihrer guten Seite betrachten. Die neuern Künstler liegen uns näher; wir sehen das ganze Gewimmel, gute, mittelmäßige und schlechte durch einander und bestimmen daraus den Werth ihrer Kunst. Fast eben so wie Hr. Leßing beweist, daß die Alten nur ins Schöne gemahlt, wollte ich allenfalls, wenn es verlangt würde, historisch und philosophisch darthun, daß sie keine schlechte Schriftsteller gehabt. Denn die guten sind allein übrig; und den schlechten, die man nur in Satiren noch genennt findet, liessen sie die strengste Gerechtigkeit wiederfahren. Mancher lebte in der verächtlichsten Armuth:

Nec toto decies c *** in anno;

Und die Bave und Māve waren in den Augen ihrer Zeitgenossen die lächerlichsten Geschöpfe von der Welt.

Aber Hr. Leßing hat noch mehr Philosophie in Petto, die Weisheit der Meister Laokoons ins Licht zu setzen: auf neue Betrachtungen leitet ihn der einzige Augenblick, an den die materiellen Schranken

der Kunst alle ihre Nachahmungen binden. „Dieser „einzige Augenblick kan nicht fruchtbar genug gewählt „werden. Dasjenige aber nur allein ist fruchtbar, „was der Einbildungskraft freyes Spiel läßt. Je „mehr wir sehen, desto mehr müssen wir hinzudenken „können. Je mehr wir darzu denken, desto mehr „müssen wir zu sehen glauben. In dem ganzen Ver„folge eines Affekts ist aber kein Augenblick, der die„sen Vortheil weniger hat, als die höchste Staffel „desselben. Ueber ihr ist weiter nichts, und dem „Auge das Aeusserste zeigen, heißt der Phantasie die „Flügel binden und sie nöthigen, da sie über den „sinnlichen Ausdruck nicht hinaus kan, sich unter ihm „mit schwächern Bildern zu beschäftigen, über die sie „die sichtbare Fülle des Ausdrucks als ihre Grenzen „scheuet. Wenn Laokoon also seufzt, so kan ihn die „Einbildungskraft schreyen hören; wenn er aber „schreyet, so kan sie von dieser Vorstellung weder ei„ne Stufe höher, noch eine Stufe tiefer steigen, „ohne ihn in einem leidlichern folglich uninteressan„tern Zustande zu erblicken. Sie hört ihn erst äch„zen, oder sieht ihn schon todt. „

Was wäre es nun mehr, wenn sie ihn schon tod sähe? So erblickt sie ihn ohnehin, wenn er auch nur ächzt, als einen Menschen, von dessen Leben zum Tode nur Ein Schritt noch übrig ist: sie bildet sich

sich ein, wie er ohnmächtig hinsinken und unter den wütenden Bissen der Drachen erliegen wird. Das alles denkt sie hinzu, er ächze nun, oder schreye laut.

Aber ich glaube auch nicht, daß das Schreyen in diesem Falle die höchste Staffel des Affekts ist. Laokoon schrie vielleicht beym ersten Anblicke der Schlangen; er schrie als sie seine Kinder ergriffen; er schrie beym ersten Kampfe mit denselben, als er den ersten Biß fühlte, zuerst sich von ihnen umwunden sah. Aber jetzt, da er keine Hülfe um sich her erblickt, da er selbst umsonst auf eine höhere Rettung harrt, jetzt ist sein Schmerz zu groß, als daß er durch Schreyen sich ausdrücken könnte, seine Brust, seine Zunge zu matt, um in lauten Tönen zu wehklagen: er ächzet, er seufzet, und durch Seufzen drückt er die höchste Staffel des Leidens aus.

Möchte sie doch allenfalls das unfruchtbarste im ganzen Verfolge des Affekts seyn? Aber auch das ist sie nicht. Es ist unserer Phantasie natürlich zu dem letzten Gliede einer Reihe die vorhergehenden Glieder hinzuzudenken; und sähe ich auch den Laokoon tod und nur seinen Leichnam noch von den Schlangen umfaßt, deren Wuth noch immer nicht gestillt wäre, so würde ich mit warmer Phantasie ausrufen: Wie wird er gerungen und gekämpft, wie sehr wird ihn das Leiden seiner Kinder gerührt haben! Durch

alle Stuffen seines Affekts würde ihn meine Einbildung bis in den Tod begleiten. Ist der Künstler weise genug, das Vorhergehende nur einigermassen anzudeuten, so hat vollends unsere Phantasie gewonnen Spiel; ihr ist es nur darum zu thun, freyes Feld zu haben, mag es doch vor ihr, oder hinter ihr liegen.

Auch über den einzigen Augenblick in der Nachahmung läßt sich noch manches, für ihn und wider ihn, sagen. Die dramatische Nachahmung ist auf die Einheit der Zeit und des Orts eingeschränkt; aber wie hier die Illusion nicht immer gehindert wird, wenn man gleich die Einheiten nicht genau beobachtet: so auch bey dem einzigen Augenblicke in der Mahlerey. Wenn ich mich an die Bühne setze, so weiß ichs vorher ohnehin, daß ich nur eine nachgeahmte, oder erdichtete Handlung sehen werde; und gehe ich zur Bildergallerie, so lasse ich mirs vorher nicht einfallen, Originale zu finden. Aber dort werde ich getäuscht, wenn die Handlung einmahl angegangen ist und mit ihr fortgerissen; ich laufe ihr mit der Phantasie nach, sollte sie auch in drey Stunden den Weg von einigen Tagen zurücklegen. Und so bey der Mahlerey! Wenn ich nicht mit Kunstrichterlichen Augen, wenn ich mit den Augen des Liebhabers sehe, mag doch die Gruppe mehrere Zeitpunkte verei-

vereinigen, mag doch der Philosoph demonstriren, daß es nicht seyn sollte. An alle diese Dinge denke ich nicht, wenn nur sonst keine sinnliche Ungereimtheit daraus entstehet. Wir werden sehen, daß Hr. Leßing in der Mitte seines Buchs selbst wieder einlenket und dem Mahler auch eine kleine Licenz erlaubet, die der Verfasser der Miß Sara für sich zu fordern berechtigt war.

Ferner: „Die bildenden Künste dürfen nichts „ausdrücken, was sich nicht anders als transitorisch „denken läßt; nun ist der höchste Grad des Affekts „allemahl transitorisch. Er darf also durch die Kunst „nicht verlängert werden: la Mettrie soll nicht la„chen, Ajax nicht rasen, Medea nicht wüten und — „Laokoon nicht schreyen.„

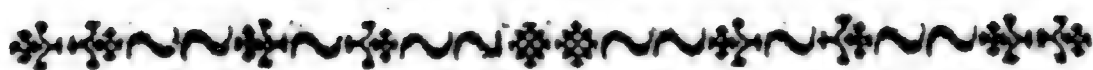
Ich frage, ob das Aechzen nicht fast eben so transitorisch ist, als Lachen und Schreyen? Die Kunst verlängert in beyden Fällen. Nicht der heftigste Schmerz ist es, welcher das Schreyen auspreßt: noch muß er nicht heftig genug seyn, wenn das leidende Subjekt schreyen kan. Man schreyt nicht unabläßig, man ächzt auch nicht unabläßig: keine Handlung ist permanent. Der lachende la Mettrie wird aus einem Philosophen ein Geck, weil überhaupt einem Philosophen der Ernst anständiger ist, als das Lachen. Gerade da noch der Kampf der Unentschlos-

senheit

senheit bey der Medea war, wütete sie vielleicht mehr, war mehr im Affekte, als da sie die Kinder umbrachte. Der Bösewicht begeht die That immer mit kältern Blute, als er sich dazu entschließt. Das Spectakel der Mordthat wäre zu scheußlich, zu gräßlich, für die Menschheit zu beleidigend gewesen, als daß es ein menschliches Auge hätte ertragen können. Auch das werden wir nie wünschen, daß es in der Natur bey der Unentschlossenheit, bey dem Kampfe der Medea geblieben wäre, daß der Streit der Leidenschaften sich nie entschieden hätte; er muste sich entscheiden und es ist uns natürlich, wenn wir eine Begebenheit halb wissen, sie ganz wissen zu wollen. Beym Ajax denke ich, daß die letzte Raserey, die Timomachus mahlt, ärger ist, als die erste die er nicht mahlt. Zuerst wütete Ajax nur wider Rinder und Schafe; dann wider sich selbst, indem er den Anschlag faßte sich umzubringen. Das Blutbad unter den Heerden wollte der Künstler nicht mahlen; nicht, weil es die höchste Staffel des Affekts war, sondern wegen des gräßlichen Anblicks. Ich streue diese Anmerkungen nur wie verlohren hin; man muß den aufgeschlagenen Laokoon zur Seite legen, um sie zu verstehen.

(Die Fortsetzung folget.)

II. Brief



II.

Brief des Herrn Prof. Succow in Jena an den Recensenten seiner Cameralwissenschaft in der philosophischen Bibliothek *).

Sie sind 1. mit den Begriffen, die ich in meiner Naturlehre von den ersten Dingen der Körper angegeben habe, und welche ich in den Cameralwissenschaften zum Vortheile der Oekonomie anzuwenden bemüht gewesen bin, nicht einig. Sie urtheilen, daß diese Begriffe die ich von der Erde als Erde, vom Wasser u. s. f. hege, meist zu willkürlich und zu metaphysikalisch gebildet worden, und daß überhaupt dergleichen Grundsätze zu weit von der Erfahrung

*) Ich rücke diesen Brief mit desto grösserm Vergnügen ein, je bescheidener sich der Hr. Prof. Succow vertheidiget. Meinem Freunde, dem Recensenten, überlasse ich es, ob er gegen diese Vertheidigung im folgenden Stücke etwas erwiedern will. Fast dürfte es nicht nöthig seyn; denn der Leser kan schon selbst urtheilen, sobald er Stimme und Gegenstimme hat.

rung entfernt wären, um mit Nutzen in den Cameralwissenschaften gebraucht zu werden.

Ich würde selbst ein solches Urtheil fällen, wenn ich überzeugt wäre, daß diese Begriffe so gar willkürlich gebildet worden, und wenn die Erfahrung in so weit man solche fordern kan, denselben widersprāche. Aber hier muß ich gestehn, daß eine ganze Reihe von Observationen mir die Bildung dieser Begriffe lehrte, und daß ich noch zur Zeit keine Erfahrung antreffen mögen, die nicht vielmehr meine Sätze bestätigte, als sie entkräftete. Erlauben Sie, daß ich mich mehr erklären dürfe. Ein metaphysischer Satz wird ein physikalischer, wenn man das, was den Begriffen nach wahr ist, auch durch unläugbare Erfahrungen bekräftiget. Will man aber eine Sache durch Erfahrungen bestätigen; so ist wohl allerdings zuerst zu untersuchen, ob man auch davon eine ungezweifelte Erfahrung zu haben, vermöge. Wie viele Warheiten sind nicht überhaupt vorhanden, die man in aller Strenge genommen, nie durch eine Erfahrung bestätigen kan! Die Vernunft z. B. lehret uns, daß sich die Sonne nicht um unsere Erde bewege: können wir aber wohl, die wir mit der Erde zugleich fortgeführet werden, diesen Satz auch mit der wirklichen Erfahrung bestätigen? Müssen wir uns nicht begnügen denselben als eine vernünftige

Hypo=

Hypothese anzunehmen, um ihn durch andre bekante Warheiten zu prüfen? Und wie vortheilhaft wird nicht durchaus diese Hypothese? Sie sind zu viel Philosoph als daß Sie vernünftige Hypothesen, deswegen weil sie Hypothesen sind, verwerfen könnten. Die wichtigsten Entdeckungen gründeten sich zuerst auf solche Säze, die erst in der Folge der Zeit ihre Richtigkeit bewiesen: man muß fremd in allen Wissenschaften seyn, wenn man dieses bezweifeln will. Gerade so, glaube ich, sey es mit diesen meinen Säzen beschaffen, welche Ihnen mißfallen. Die Vernunft erlaubt mir aus der Zergliederung des Bestrebens, welches den Dingen der Natur überhaupt eigen ist, keine andere, als eben diese angegebenen Begriffe von der Erde, vom Wasser u. s. f. zu bilden. Erfahrungen in der strengen Bedeutung, kan ich so wenig, als andere, von diesen Wesen anzeigen. Das macht, wir können nie eine reine von allen andern fremden Dingen gänzlich befreiete Erde, keine reine Luft, kein reines Wasser darstellen. Hier ist alle Kunst vergebens. Was bleibt übrig? Nichts, als daß man solche Säze als eine Hypothese betrachtet, und selbige möglichst durch andere bekante Erfahrungen prüfet. Dieses habe ich zum Theil in meiner Naturlehre gethan, und noch mehr führe ich solches in der Scheidekunst aus, welche in wenigen Wochen die Presse

verlassen wird. Darf ich um nicht zu weitläuftig zu werden, nur einige Fälle anzeigen? Warum wird der noch so vollkommen klar gemachte Acker, so balde wieder compact? Welche Ursache der heftigen Bindungen ist wohl vorhanden, die wir bey dem Mauerkalke, und besonders bey dem Gibse wahrnehmen? Man nehme Erden, welche man will; werden sie nicht allemahl, doch die eine Art mehr, als die andre, zusammengehen, wenn sie nur mäßig befeuchtet worden? Aber kan wohl diese Feuchtigkeit mehr als eine Gelegenheitsursache seyn, kan sie etwas anders thun, als die innere Kräfte der Erde zu etwas gewissem bestimmen, und wird das wirkliche Zusammenhängen derselben solchergestalt nicht ein Abriß der Wirkung der wesentlichen und eigenen Kraft der Erde seyn? Und was das Wasser anbetrift; woher kommt es, daß das reineste Wasser, wenn es hundert und mehr mahlen destilliret wird, dennoch aufs neue allemahl eine Erde setzt? Wie entstehet das Wasser, so gar ein gesalzenes Wasser, wenn man Späne von Holz, die länger als ein Jahrlang auf einem Ofen gedürret worden, destilliret? Wie ist es möglich, daß die Oele, selbst die wesentlichen Oele, fast gänzlich in ein Wasser verwandelt werden, wenn sie über Kalk oder über eine kreidenhafte Erde etliche mahl destilliret werden? Mir deucht, jene Versuche

bestä-

bestätigen die zusammenziehende Kraft der Erden; und diese, das Wesen des Wassers, das ich angegeben habe. Ist nemlich das Wasser wirklich aus der Materie des Feuers und einer Art der Erde, deren zusammenziehende Kraft sehr mäßig ist, zusammengesetzt; wird denn nicht allemahl aus solchen Körpern, welche diese Erde und das verlangte feurige Wesen besitzen, ein Wasser entstehen müssen, ob gleich eben diese Körper in ihrer ersten Gestalt keine Spur vom Wasser darboten? In der That befinde ich mich durch diese Begriffe auf einem Weg, wo ich überaus viele Naturbegebenheiten und Veränderungen der Körper, klärer erblicke, als mir nach den gegenseitigen Begriffen möglich wird. Und sollten sie denn solchergestalt nicht auch mit einem wahren Nutzen in den Cameralwissenschaften können gebraucht werden? Doch ich würde zu weitläuftig, wenn ich alles das sagen sollte, was ich hievon zu sagen vermag: ich begnüge mich gezeigt zu haben, daß diese Begriffe nicht willkürlich sind, und daß ihnen die Erfahrung hold sey.

2. Wenn ich im §. 36 sage: bemühe dich den Saamen so trocken einzuführen, als möglich ist, oder trockene ihn mit Vorsicht, denn gelangt er feucht an den Ort seiner Bestimmung, so können seine Theile in eine Gärung gerathen, und dadurch wird seine Vollkommenheit vermindert: So wenden Sie zwar

nichts gegen diese Regel, aber gegen den Beweiß dieses ein, daß verschiedene Gärtner mit Nutzen Versuche angestellet hätten den Saamen in seinem eigenen Safte gären zu lassen. Wäre es Ihnen gefällig gewesen, das Wort Gärung in seiner eigentlichen Bedeutung zu nehmen; so würden Sie vielleicht diesen Zweifel nicht erreget haben, die angegebene Erfahrung läugne ich nicht, ich habe sie vielmehr selbst in dem §. 38 angemerkt. Durch welchen ich jene Regeln mehr erläutere. Da heißt es „bey den Garten„gewächsen und Specereyen ist besonders zu merken, „daß man den Saamen gehäuft über einander legt, „so lange bis er sich erhitzet und schwitzet u. s. f.„ Aber dieses läugne ich, daß hiedurch der Saame in eine Gärung geräth. Durch eine Gärung wird nemlich der vorige Körper allemahl wesentlich verändert. Dieses lehrt schon der Wein, der durch die Gärung aus dem Moste entstehet, und der wesentliche von dem Moste verschiedene Bestimmungen hat. Solte also der Saame wirklich in eine Gärung gehen, so würde er wesentlich verändert, folglich bliebe er kein Saame mehr. Man muß nur eine innere Bewegung (motus intestinus), von der Gärung unterscheiden. Denn nicht eine jede innere Bewegung ist eine Gärung. Durch das Erhitzen des über einander gelegten Saamens, entstehet eine innere

Bewe-

Bewegung, durch welche eben der Saame zum Schwitzen gebracht und folglich derjenigen Feuchtigkeit beraubt wird, die, wenn sie bey ihm bliebe, ihn zur Gärung bringen, und verderben würde. Wenn Sie dieses zu erwegen belieben, so getraue ich mir zu behaupten, daß mein Beweiß alle Merkmahle der Richtigkeit habe.

3. Filix ramosa, und femina wachsen oft an einem und demselben Orte, und können also wohl nicht zur Bezeichnung entgegengesetzter Beschaffenheiten des Bodens gebraucht werden. Ich antworte: Wenn jene einen guten, und diese einen schlechten Boden anzeigen, so würde ich schliessen müssen, daß wenn sie in gleicher Menge vorhanden wären, der Boden mittelmäßig, nemlich halb gut, und halb schlecht sey; er sey gut, wo jene häufiger, als diese vorhanden wäre. Man muß die Beurtheilung eines Ackers nicht nach allen Gattungen der Gewächse, sondern nach dem einrichten, was natürlich zum häufigsten darauf wächst. Denn schwerlich findet man ein Feld, das nur eine einzige Art des Unkrauts tragen sollte.

4. Wenn ich den Hurdenschlag auch deswegen tadele, weil er selbst dem Schaafvieh wegen der Kälte und Hitze nachtheilig werden kan; so sagen Sie dadurch erhielten die spanischen Schaafe ihre

Vollkommenheit daß sie immer unter freiem Himmel wären. Ich gebe Ihrer Meinung Beyfall, und behaupte dennoch die meinige. Warum sind in Spanien die Schaafe in der freien Luft gesünder? Ist es nicht eine ausgemachte Sache, daß dort die Schaafe lauter aromatische Kräuter fressen? Werden nicht diese gewürzhaften Gewächse das Blut mehr in Bewegung bringen, und folglich diese den Schaafen so nachtheilige wässrige Feuchtigkeit von ihren Leibern abzusondern geschickter seyn, als unsere magere Gewächse zu thun vermögen? Gesetzt also man wollte in Spanien die Schaafe in Ställe bringen, würden sie denn bey dem so heissen Clima in den eingeschlossenen Oertern nicht fast zerschmelzen, und eben dadurch ungesund werden? Die Noth also befielt daselbst eine andre Anstalt, und diese Bequemlichkeit, sie ohne zu grosse Wartung wohl fortzubringen, ist die Ursache, weswegen man so erstaunende Heerden antrift die ihrer Menge wegen nicht leicht in den Ställen könten gefüttert werden; Ihr Futter ertheilt ihnen so viele Stärke das wenige Ungemach das sie des Nachts empfinden könten, völlig zu überwinden, wenn man gleich nicht die [illegible]kante Vorsicht äusserte, sie für Nässe und für Winde zu bewahren. Sollte das angezeigte noch nicht hinreichen, darzuthun, daß wir bey der Cultur des Schaafviehes, von Spanien,

nicht sogleich auf unser Clima schliessen dürften; so bitte ich zu erwegen, welche Ursache wohl vorhanden sey, daß wir in unsern Gegenden Caffe Oliven und andere Bäume so gar im Sommer in Gewächshäusern bewahren müssen, da sie doch in Spanien gleichsam wild wachsen. Ist aber das Wachsthum der Thiere und der Pflanzen in dem wesentlichen nicht einerley? Sie sprechen ferner: selbst in unsern Gegenden kan man die Anmerkung machen, daß die Thiere in den Schäfereyen, wo der Hurdenschlag gewöhnlich ist, gesünder sind, als die Schaafe der Bauren welche Abends in den Stall getrieben werden. Dieses würde ich bezweifeln, wenn Sie nicht selbst hinzusetzten: die letztern sind meistentheils so genantes Schmervieh. Und nun gebe ich die ganze Anmerkung zu, wobey meine Thesis sicher bleibt. Schmervieh ist bekantermassen ein raudiges, folglich kein so gesundes Vieh als jenes. Dieses würde immer ungesunder werden, ja wohl gar krepiren, wenn es so lange, als jenes in der Luft, sonderlich bey feuchter Witterung bleiben sollte. Dennoch geschiehet dieses Einsperren nicht allein aus dem angezeigten Grunde, sondern ihre Absonderung fordert auch die Policey, damit das andere gesunde Vieh nicht angesteckt werden möge. Sollten also wohl diese Beyspiele, die Sie erwehlen, das beweisen, wovon die

Rede ist, daß nemlich die Ursache, warum dieses Vieh ungesunder sey als jenes, in dem liege, weil es in den Stall getrieben würde?

5. Mit Recht erinnern Sie gegen den §. 82. daß man bey der Beurtheilung, ob Ochsen oder Pferde zum Ackerbau nützlich wären, darauf sehen müsse, ob das Feld tief, oder hoch liege, ob die Wege weich und oft kothig, oder hart und eben wären, und daß in tiefen und nassen Feldern die Ochsen nicht brauchbar wären. Ich sollte aber vermeinen daß dieses selbst aus meinen Worten in eben dem §. durch eine ausgedehnte Erklärung, und als eine Folge könte geschlossen werden, indem ich diese Anmerkung mache, daß man mit Pferden die Fuhren geschwinder als mit Ochsen bewirkte, und daß man auch hierauf bey Beantwortung der Frage zu sehen habe.

6. Glauben Sie nicht, daß wenn das Vieh nicht reine ausgemolken wird, die zurückgebliebene Milch in den Eitern sauret. Denn so lange, sagen Sie, die Milch in den Eitern ist, so befindet sie sich in ihrem natürlichen Zustande, und kan also ohne andere hinzukommende Ursachen, von sich allein nicht sauer werden. Belieben Sie Sich aber bey mehr, als einem Wirthe zu erkundigen, ob nicht diese Milch, welche wenn sie zu lange in den Eitern geblieben, folglich auch diese, welche übrig blieb, da das Vieh

nicht

nicht reine ausgemolken worden, in wenigen Stunden sauer wird, da jene, auf gewöhnliche Art gesamlet, mehr als dreymal so viele Zeit in eben der Witterung stehen kan, ehe sie sauret. Diese unläugbare Erfahrung lehret also, daß sich jene Milch in den Eitern nicht mehr in ihrem natürlichen Zustande befunden, und daß schon in den Eitern ein Anfang des Sauerwerdens geschehen müssen. Wäre hier der Ort, so würde ich es auszuführen suchen, daß alle Gärungen ein geistiges, oder ein saures Wesen, und endlich eine Fäulniß, hervorbrächten, daß zu dem ersten die Milch nicht aufgelegt sey, folglich daß nur das andere, und endlich das dritte erfolgen könne. Aber jene Erfahrung ist schon hinreichend die Warheit meines Satzes zu bekräftigen. Ueberdieses belieben Sie zu erwegen, daß alle natürliche Producte, wenn sie den grösten möglichsten Grad der Vollkommenheit erreicht haben, gar balde wieder abzunehmen anfangen. Dieses grosse Gesetz der Natur findet so wohl bey allen Gewächsen, als auch bey allen Thieren, selbst bey den Mineralien statt. Eben dieses muß auch bey der Milch geschehen, und sie mag sich solchergestalt in den Eitern, oder ausser diesen befinden, so wird der Anfang ihrer Veränderung stets mit einer Säure verbunden seyn, ob sie sich gleich in dem sonst natürlichen Zustande befindet.

7. Daß die Absetzung der Kälber, in so ferne sie mit dem verbunden ist, daß die jungen nicht an den Müttern, sondern besonders mit Milch getränket werden sollen, weder ihnen gefährlich, noch sehr mühsam seyn könne, solches bestätigen die Versuche eines geschickten sächsischen Wirthes, die in den Leipziger Oekonom. Nachrichten Tom. 4. p. 130 befindlich sind.

8. Um feine Wolle zu erhalten, sagen Sie rathe ich §. 177. man soll die Schaafe in den Ställen füttern, und sie nur an heitern Tagen mäßig herum gehen lassen. Sie schliessen daraus, dieses sey eine Behauptung der die Praxis bey den spanischen Schaafen gerade zu widerspricht. Wie wenig man von der spanischen Cultur des Schaafviehes, auf die unsere schliessen könne, dieses habe ich schon bey dem vierten Zweifel angezeigt, und wiederhole alles dieses, auch hieselbst. Aber bey dem Satze selbst thun Sie mir viel zu nahe. Sie nehmen eine einzige Regel, von den vieren, die ich angegeben habe, und schliessen daraus. Ich setze folgende Regeln: 1. Man füttere die Schaafe, wie in Spanien mit aromatischen Gewächsen. 2. man lasse sie mit spanischen Böcken belegen, und nun nehme man nicht den ersten Wurf zur guten Wolle, sondern man lasse diese hievon gefallenen Schaafe bis ins vierte Glied

im:

immer wieder von neuen spanischen Böcken belegen. 3. Man füttere sie in Ställen, und warum denn? Deswegen, damit man ihnen ausgesuchtes Futter geben, sie auch für die böse Witterung, und auch dafür schützen könne, daß sie nicht von andern als spanischen Böcken belegt werden. Endlich 4. nehme man nicht alle Wolle die man bekommen könte, sondern nur diese, die von Hammeln abstamt. Jetzt überlasse ich es Dero eigenem Urtheile, in wie weit Ihre Angabe mit meinen Ausdrücken übereinstimt, und ob ich die Stallfütterung als das einzige Mittel ansehe um feine Wolle zu erhalten. Wie sehr würde ich zu tadeln seyn, wenn ich dieses geäussert hätte!

9. Was Sie bey dem Kapitel von der Färberey, von den Bemühungen einiger, die Baumwolle nach der Art des türkischen Garnes zu färben, anzeigen, und vermeinen, daß diese durch die Hoffnung eines Gewinstes betrogen würde, leidet in der That eine grosse Einschränkung. Ich lasse es dahin gestellet seyn, ob die Bewegungsursachen, warum die Türken ihre Baumwolle färben, so wie ihnen zu bemerken beliebet, darin zu suchen sey, weil sie sonst, diese bey ihnen fast keinen Wehrt habende Materie, nicht absetzen würden. So viel ist indessen bekant, daß das Pfund türkisches Garn, nach der verschiedenen Feine, zwischen einen Gulden, und einen Duca-

ten in Leipzig verkauft wird. Ich getraue mir ein eben so feines Garn, als die Türken das Pfund für 2 Rthlr. verkauffen, für 1 Rthlr. 16 Gr. zu liefern, und werde wegen des übrigen Vortheils Ihnen viele Verbindlichkeit äussern, wenn Sie mir Gelegenheit verschaffen, viele Centner jährlich mit Gewißheit absetzen zu können.

10. Sie hätten bey dem §. 397. eine vollständigere Anzeige der Hindernisse der Population erwartet? Nicht dieser §, sondern das ganze Kapitel zeigt selbige meinem Ermessen nach im allgemeinen. Wie ist man in einem Compendio von einem so grossen Umfange, als die Cameralwissenschaften sind, alles besondre, was eben hie und da statt finden dürfte, anzumerken fähig? Muß man also nicht gar oft bey dem allgemeinen stehen bleiben, und vermuthen, daß die Leser selbst die besondern Schlüsse machen werden? Dieses aber was Sie zu bemerken belieben, daß an einigen Orten viele tüchtige Leute gerne heyratheten, wenn sie nur Häuser hätten, oder zur Miethe bekommen könten, habe ich zwar nicht mit den nemlichen Worten angezeigt: wenn es Ihnen aber gefällt den §. 396 und dessen erste Regel anzusehen, wo ich die Mittel zeige, wie man den vorhandenen Einwohnern die Begierde, aus dem Lande zu ziehen, benehmen, folglich dadurch in der That die Population

bewir-

bewirken könne; so sind Sie überzeugt, daß ihr Beyspiel schon in diesen Worten liege: „Sorge dafür, daß „ein jeder im Lande dasjenige ohne Beschwerde bekommen und sicher gebrauchen könne, was er zu seiner „vernünftigen Absicht bedarf.„ Mir deucht in Warheit, daß ich in diesem Kapitel alles gesagt habe, was bey der Zergliederung irgend als ein Mittel der Population kan angesehen werden. Und würde es wohl der Klugheit allemahl gemäß seyn, das besondre anzuzeigen, dadurch nicht selten die Gebrechen dieses oder jenes Staats mehr entdeckt würden?

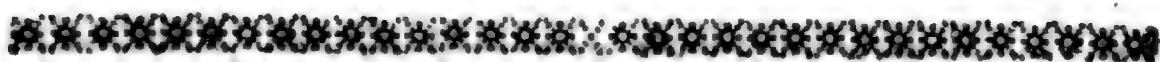
11. Hierinnen können Sie mir nicht recht geben, daß ich die angehenden Geistlichen aus den untern Klassen der Schulen nehmen will. Denn sagen Sie: wo dies eingeführt ist, da betrachtet der Candidat die Schule nur als einen Weg zum Predigtamt, er wendet also nie denjenigen Fleiß an, sich zum Schulmanne zu bilden, den er anwenden würde, wenn er wüste, daß der Unterricht der Jugend, seine einzige Bestimmung wäre. Erlauben Sie, daß ich antworte. Ich mache im §. 413 einen Unterschied unter diesen, welche sich beständig dem Schulamte widmen wollen, und unter diesen, die nur eine Zeitlang sich dem Amte unterziehen, in den folgenden aber weiter, und zu andern Aemtern befördert werden wollen. Bey jenen fällt also diese Ihre Einwendung weg: bey diesen aber kön-

te Ihre Folge, daß sie denjenigen Fleiß nicht anwenden dürften, der erforderlich wäre, vielleicht ein Augenblick statt finden. Aber auch sie fällt weg, wenn es Ihnen gefällt den §. 413 zu erwegen. „Denn „da heist es: diese Candidaten werden durch die Hoff„nung ihrer fernern Beförderung angereitzt, ihre „Pflichten als Schullehrer mit desto mehrerer Ge„nauheit zu erfüllen. Nur diese also welche sich in ihrem kleinen Amte getreu und rechtschaffen erwiesen haben, werden befördert, jene bleiben zur Straffe so lange sitzen, bis sie der Absicht ihres Daseyns mehr gemäß leben. Werden Sie mir wohl anitzt nicht Recht geben, daß die von mir vorgeschlagenen Mittel gegründet sind, und daß sie hinreichen eine sehr wichtige Aufgabe für den Staat aufzulösen?

12. Ihr Beyfall endlich bey den Sätzen, die die Erhaltung der Kinder zum Zweck haben, ist mir angenehm, noch angenehmer aber ihre sehr lebhaft abgeschilderte Anmerkung wegen des unartigen Verfahrens, daß man den Kindern zuvor die Speise kauet. Möchten doch alle Mütter, und alle Menschen die sich der Wartung der Kinder unterziehen, diese Sache eben so gefährlich, und eben so eckel empfinden, als sie wirklich ist!

L. J. D. Succow.

III. Ge-



III.

Gedanken von den obern Kräften des Verstandes *).

Ich setze bey der Eintheilung der Verstandes- oder Erkenntnißkräfte die Erklärung, welche mir noch immer die beste scheint, zum Grunde: daß die untern Erkenntnißkräfte diejenigen sind, wodurch wir uns die Dinge sinnlich, d. i. als durch die Sinne empfindbar, die obern aber diejenigen, wodurch wir uns die Dinge als nicht sinnlich, vorstellen.

Hieraus erhellet schon sogleich, daß es unrichtig sey, wenn z. E. das Gedächtniß, die Einbildungskraft, u. s. w. zu den untern Kräften gerechnet werden. Sie gehören nur in so weit dahin, als sie mit blossen Empfindungen der äusserlichen Sinne zuthun haben. In so weit sie sich aber, wie bey den Menschen unendlich viel geschiehet, mit nicht sinnlichen Objecten beschäftigen, gehören sie zu den obern Kräften.

So wie die Erklärungen der Seelenkräfte bey den Weltweisen sehr verschieden und ungewiß sind, so

*) Ist von unbekannter Hand aus Berlin eingeschickt.

so muß man auch dieses von dem Worte: **Vernunft**, sagen. Der Sprachgebrauch wanket hier sehr: ich will aber, anstatt mich mit Einwürfen aufzuhalten, nur sagen, daß es am bequemsten sey, wenn man **Vernunft** und obere **Verstandeskräfte** als gleichgültige Wörter gebrauchet. Es wird das Wort: **Vernunft** würklich vielfältig in dieser Bedeutung genommen, die auch den gemeinen Begriffen am gemässesten ist.

Ich würde kein Ende finden, wenn ich die verschiedenen Erklärungen der Verstandeskräfte durchgehen, und was daran auszusetzen ist, erörtern wollte. Ich will nur eins zur Probe anführen. Man sagt gemeiniglich: die **Urtheilskraft** (Iudicium) sey das Vermögen die Unterscheide, der **Witz** (Ingenium) aber, das Vermögen die Aehnlichkeiten der Dinge, wahrzunehmen. Eine kleine Aufmerksamkeit kan uns lehren, daß die Wirkungen des Iudicii viel zu enge auf die blosse Wahrnehmung der Unterscheide eingeschränkt worden: so wie die Wahrnehmung der Aehnlichkeiten lange nicht alle Wirkungen des Ingenii ausmacht. Man kan unzählige Exempel von Erfindungen zeigen, die durch Hülfe des Witzes in Wissenschaften, in mechanischen Künsten, im gemeinen Leben, geschehen, wo es offenbar auf keine Aehnlichkeit ankommt.

Man

Man hält dafür, daß die Vernunft und das Bewustseyn immer unzertrennlich mit einander verbunden seyn. Allein ich möchte lieber eine zwiefache Wirkung der Vernunft annehmen, eine, die mit, und eine, die ohne Bewustseyn geschiehet. Die Vernunft ist nämlich, wie gesagt, das Vermögen nicht-sinnliche Ideen zu haben, und mit solchen umzugehen. Nun kan man nicht-sinnliche Ideen haben, solche mit einander verbinden u. s. w. ohne Bewustseyn; folglich giebt es auch einen Gebrauch der Vernunft ohne Bewustseyn. Ich verstehe das Bewustseyn unserer selbst.

Ich will mich zum Beweise des jetztgesagten nicht auf die angebohrnen Begriffe gründen. Wenn es dergleichen giebet, wenn gewisse natürliche Triebe unserer Seele z. E. das Wohlgefallen an Ordnung und Vollkommenheit, solche Ideen, die nicht-sinnlich sind, voraussetzen, so giebet es nicht-sinnliche Ideen ohne Bewustseyn, und also Wirkungen der Vernunft ohne Bewustseyn. Ich will mich aber statt dessen auf das Exempel solcher Menschen berufen, die in einer völligen Raserey, ohne alles Bewustseyn ihrer selbst sind, und die gleichwohl in diesem Zustande öfters zusammenhängend reden, abstracte Begriffe gebrauchen, sie mit einander verknüpfen, kurz einen Gebrauch der Vernunft haben. Denn

ohne allen Gebrauch der Vernunft wäre dieses gar nicht möglich. Wollte man einwenden, solche Leute hätten doch diese Ideen vorhin mit Bewustseyn gehabt und formiret; so thut dieses nichts zur Sache. Genug, daß in dem Zustande der Raserey Wirkungen der Vernunft ohne Bewustseyn, bey ihnen vorhanden sind.

So viel aber ist freylich gewiß: daß der Mensch nicht zum Gebrauche seiner Vernunft gelangen, d. i. das Vermögen, welches er hat, mit nicht-sinnlichen Begriffen umzugehen, von der Zeit seiner Kindheit an, niemals zur Erkenntniß irgend eines Dinges anwenden kan, ohne das Bewustseyn seiner selbst damit zu verbinden. Ausser den angebohrnen nicht-sinnlichen Begriffen, wenn es dergleichen giebet, und dem Falle eines Zustandes, da der Mensch die vorhin erlangte vernünftige Erkenntniß ohne Bewustseyn seiner selbst gebrauchet, giebet es keine Wirkung der Vernunft ohne Bewustseyn, so wie auch das Bewustseyn nothwendig selbst immer eine Wirkung der Vernunft ist, indem es in einer nicht-sinnlichen Vorstellung bestehet.

Die Weltweisen geben uns von der Art, wie der Mensch zum Gebrauche seiner Vernunft gelanget, folgende Erklärung: Alle Erkenntniß fängt von sinnlichen Empfindungen an. Hiedurch entstehen klare und

deutliche Vorstellungen, die mit einem Bewustseyn verknüpft sind. Von solchen sinnlichen Vorstellungen abstrahiret der Verstand allgemeine und nicht-sinnliche Ideen, die er dann weiter zergliedert, gegen einander hält, daraus Urtheile und Schlüsse formiret. Alles dieses ist wahr, und ich gebe gerne zu, daß kein abstracter oder nicht-sinnlicher Begriff mit Bewustseyn bey uns entstehet, ohne daß sinnliche Empfindungen zu Formirung desselben Anlaß und den Stoff gegeben haben. Allein es bleibet dabey noch diese Frage übrig: Werden die nicht-sinnlichen Begriffe, welche auf solche Art bey uns entstehen, zu der Zeit erst ganz neu hervorgebracht, oder sind sie schon vorhin in unsrer Seele vorhanden gewesen, so daß sie durch Veranlassung der sinnlichen Empfindungen nur erwecket und mit dem Bewustseyn verknüpft werden? Ich glaube, wenn man die Sache recht genau erwäget, so muß man eher das letztere, als das erste annehmen. Alle Menschen, auch die ihren Verstand niemals excolirt haben, haben unzähliche nicht-sinnliche Ideen, von denen sie aber nicht sagen können, was sie dabey gedenken. Sollte die Seele von der Kindheit an, wohl die Geschicklichkeit besessen haben, sich diese Ideen aus den sinnlichen Empfindungen durch die Abstraction zu formiren? Sie entstehen ja gleichsam von selbst, und ohne, daß

wir es wissen, ohne daß wir uns bewußt sind, jemals die Abstraction vorgenommen zu haben? Mich dünkt, wir machen unsere Seele zu klug, wenn wir ihr die gänzliche Formirung so vieler abstracten Ideen zuschreiben; und ich halte dafür, daß sie alle schon der Seele anerschaffen sind. Sie liegen nur in dem Abgrunde dunkler Vorstellungen, der, nach Leibnizen, einer jeden Seele wesentlich ist, verborgen, bis sie durch Veranlassung der sinnlichen Empfindung erwecket, mit dem Bewustseyn verknüpft, und zu einiger Deutlichkeit, oder, mit den mehresten zu reden, Klarheit, gebracht werden.

Den Unterscheid zwischen der äussern und innern Empfindung weis ein jeder. Ich halte aber dafür, daß auch die innere Empfindung von dem Bewustseyn unserer selbst, unterschieden ist. Die innerliche Empfindung ist die Empfindung dessen, was in unserer Seele vorgehet. Kan man diese wohl den Thieren gänzlich absprechen? Sollten sie kein Gefühl von dem haben, was in ihrer Seele vorgehet? Das Bewustseyn ihrer selbst aber sind wir berechtigt, ihnen gänzlich abzusprechen. Wir mögen vielleicht innerliche Empfindungen genug haben, (z. E. durch die in unserer Seele liegenden natürlichen Triebe) deren wir uns nicht bewußt sind. Das Bewustseyn verbindet sich mit der innerlichen Empfindung, wenn wir

uns

uns dessen bewußt sind, was in unserer Seele vorgehet.

Ich unterscheide ferner auch die innerliche Empfindung sowohl als das Bewustseyn, von der Kraft, vermöge deren die Seele nicht-sinnliche Ideen hat. Gemeiniglich erfordert man zu diesem letztern nichts weiter, als daß das Vermögen zu abstrahiren und die Reflexion, auf die sinnlichen Ideen angewandt werden. Auf solche Art werden, der gewöhnlichen Lehre nach, die nicht-sinnlichen Ideen aus den sinnlichen formiret. Allein ich habe schon vorhin meine Zweifel dagegen beygebracht, daß die noch rohen Seelenkräfte so geschickt seyn sollten. Hiernächst ist es mir ganz unbegreiflich, wie durch eine Abstraction aus bloß sinnlichen Vorstellungen, nicht-sinnliche, die mit jenen gar keine Aehnlichkeit haben, sollten formiret werden können. Der abstracte Begriff, hat mit dem sinnlichen, ja mit vielen sinnlichen Begriffen zusammengenommen, nicht das geringste gemein; er ist von einer himmelweit unterschiedenen Art. Daß die Seele die abstracten Begriffe aus den sinnlichen nur so herausnehme, wie man es sich gemeiniglich vorstellet, mag derjenige glauben, der es reimen kan. Mir scheinet vielmehr alle Abstraction schon nicht-sinnliche Ideen vorauszusetzen. Die nicht-sinnliche Ideen mögen nun der Seele aner-

 schaffen

schaffen seyn, oder neu formiret werden, so muß doch das Vermögen dazu etwas ganz besonderes für sich seyn, welches durch die sinnlichen Empfindungen nur veranlasset wird, nach den in seiner Natur liegenden Gesetzen zu würken.

Zu den angeführten Kräften, nämlich der äussern und innern Empfindung, der nicht-sinnlichen Ideen, und des Bewustseyns, setze ich noch das Gedächtniß, die Beurtheilungskraft und den Witz hinzu, um das Verzeichniß der **ursprünglichen Vorstellungskräfte** vollständig zu machen. Auf die **abgeleiteten Kräfte** will ich mich hier nicht einlassen.

Von dem **Gedächtnisse**, oder dem Vermögen die Begriffe aufzubehalten, will ich nur so viel sagen, daß es unrecht ist, wenn man dasselbe mit der Phantasie, oder Einbildungskraft verwirret, da diese nur eine abgeleitete Kraft ist, die schon das Gedächtniß voraussetzet; und daß das Gedächtniß auch nicht mit der **Erinnerung**, welche eine Wirkung des Gedächtnisses und des Bewustseyns zusammengenommen ist, verwechselt werden müsse.

Die **Beurtheilungskraft** (judicium) ist das Vermögen, die Verknüpfung oder Nichtverknüpfung der Begriffe, nach den in dem menschlichen Verstande liegenden Grundsätzen der Erkenntniß des Wahren und Falschen, einzusehen. Hiezu gehöret das Vermögen

mögen 1) die Ideen zu zergliedern, d. i. die Theile derselben von einander zu unterscheiden, 2) zu abstrahiren, 3) die Ideen gegen einander zu halten, um wahrzunehmen, ob zwischen den Ideen eine Verknüpfung sey, vermöge deren die eine nothwendig gesetzt werden muß, wenn man die andere setzet, oder ob unter den Ideen nur ein blosser Nichtwiderspruch, oder endlich, ob zwischen ihnen ein Widerspruch sey, so daß sie niemals mit einander verbunden werden können. Es begreift solchem nach das Iudicium auch das Vermögen zu schliessen unter sich, denn Urtheile so wohl als Schlüsse beruhen bloß auf der Wahrnehmung der Verknüpfung oder Nichtverknüpfung der Begriffe. Diejenigen, die die Vernunft in der Kraft zu schliessen setzen, geben einen ganz unbrauchbaren Begriff, der auch offenbar gegen den Sprachgebrauch ist, indem ein jeder zugeben wird, daß z. E. ein Urtheil, welches durch Wahrnehmung des unmittelbaren Zusammenhangs zweyer Begriffe, entstehet, eben so wohl eine Wirkung der Vernunft sey, als ein Schluß. **Das Vermögen zu reflectiren** habe ich dem Iudicio nicht ausschliessungsweise zuschreiben wollen, denn einige Reflexion ist auch schon mit dem blossen Bewustseyn verbunden. Das Iudicium setzet die innere Empfindung und das Bewustseyn, auch, wie ich dafür halte, das Vermögen zu nicht-

sinnlichen Begriffen, voraus. Letzteres ist so zu verstehen: die einfachen und unaufgelößten nicht-sinnlichen Begriffe, die wir haben, sind keine Wirkung des Iudicii, sondern gehen vorher; alle nicht-sinnliche Begriffe aber, die wir mit Bewustseyn formiren, und zu mehrerer Deutlichkeit bringen, sind Wirkungen des Iudicii. Wenn also jemand auch das Iudicium für keine besondere Kraft, sondern nur für eine stärkere und vollkomnere Wirksamkeit der Kraft, wodurch wir nicht-sinnliche Ideen haben, halten wollte, so würde ich deswegen nicht mit ihm streiten. Ich glaube aber übrigens, daß ich in der Erklärung der Beurtheilungskraft, oder des Iudicii dem Sprachgebrauche gefolgt bin. Denn man verstehet ja darunter, vi vocis, das Vermögen, das Wahre und Falsche zu beurtheilen, hiezu aber gehören richtige Begriffe, richtige Urtheile und richtige Schlüsse. Ein richtiger Begriff ist so gut eine Wahrheit, als ein Satz.

Das Ingenium oder der **Witz** ist endlich das Vermögen von einem Begriffe auf den andern zu kommen, der eine gewisse Uebereinkunft damit hat, ohne daß solches weder durch Zergliederung und Abstraction, noch überhaupt durch diejenige Verknüpfung der Begriffe, vermittelst welcher wir die Wahrheit erkennen, geschiehet. Ein jeder, der die Prü-

fung nach dem Sprachgebrauche anstellet, wird finden, daß diese Erklärung zutrift, welches man von den gewöhnlichen nicht sagen kan. Ich will nur noch dieses hiebey anmerken, daß das Ingenium zum vernünftigen Denken ganz unentbehrlich ist, indem es, durch die Ideen, die es zusammen bringet, dem Iudicio den Stoff giebet, woran es seine Wirkungen ausüben kan.

IV.

Ueber den Phädon des Herrn Moses Mendelssohn.

Dieser Aufsatz sey keine Recension des vortreflichen Buchs. Fast immer setzt sich der Recensent einige Stufen über den Autor hinweg, verhört diesen und spricht über ihn ein Urtheil, als wenn es vom Throne käme. So mag ich mit dem neuen Plato nicht reden; lieber mische ich mich unter die Zahl seiner lehrgierigen Schüler, gern höre ich ihn an, wenn er uns unterrichtet, denke ihm nach, wie er vordenkt; und bleiben dann einige Zweifel zurück, so entdecke ich sie aufrichtig, nicht um zu tadeln, um viel-

vielmehr eine neue Belehrung herauszulocken: Er mein Sokrates; ich Cebes.

Mit lauterm Herzen die Wahrheit suchen, ist die würdigste Anbetung der einzigen Gottheit, die uns Beystand leisten kan. Und keine Untersuchung kan einem Menschen, der seine Bestimmung kennt oder gern kennen möchte, so wichtig seyn, als die, welche seine Schicksale nach dem Tode betrift. Zur Sache also! Ganz von den ersten Ideen fängt Hr. Moses an: „der Tod ist eine natürliche Veränderung „des menschlichen Zustandes – und ein Ding hat sich „verändert, wenn unter zwoen entgegengesetzten Be- „stimmungen, die ihm zukommen können, die eine „aufhört und die andere anfängt würklich zu werden.„

Wie leicht ist es nicht, in die ersten Grundideen schon das einzuwickeln, was man aus denselben gern herleiten will! Wenn der Tod weiter nichts, als eine Veränderung des **menschlichen Zustandes** ist, so folgt unwidersprechlich, daß es nach dem Tode noch **menschliche Zustände** giebt; unwidersprechlich also, daß der Mensch nach dem Tode, **als Mensch**, noch fortdauret: und so ist ein grosser Theil der folgenden Assertion schon gewonnen. Wie aber nun, wenn der Tod das Ende aller menschlichen Zustände wäre? Es sey durch Zernichtung der wesentlichen Theile des Menschen, oder durch ihre

Rück-

Rückkehr in die Classe der Elemente? Im letzten Falle würden zwar die Theile des Menschen ihren Zustand verändert haben; nicht aber der Mensch. Dieser wäre ganz dahin; sein menschlicher Zustand wäre geendigt, nicht verändert worden. Man denke sich einen ganz zerstörten Tempel: seine Theile haben ihren Zustand verändert, aber der Zustand des Tempels ist nicht verändert, ist vielmehr zernichtet worden. Wenn sich ein Ding dadurch verändert, daß unter zwoen entgegengesetzten Bestimmungen die eine bey ihm aufhört und die andere anfängt **würklich zu werden**, so ist das Suppositum natürlich, daß das Subjekt, als Subjekt, fortdaure und nur die Eigenschaften, welche ihm vorher anklebten, gegen andere vertausche; es sey denn, daß man den unbequemen Ausdruck brauchen wollte, die **Nichtwürklichkeit** sey **würklich** geworden. Nun hört ein zusammengesetztes Wesen auf würklich zu seyn, wenn seine Theile zerstreut werden und diese Trennung seiner Theile ist in Rücksicht des Ganzen das Ende aller Zustände. Soll also der Tod des Menschen nur eine Veränderung seyn; so müssen im Menschen, als Menschen, nach dem Tode neue Bestimmungen würklich werden; der Mensch als Mensch muß also selbst würklich bleiben, nicht in seinen Theilen allein, gewissermassen auch im Ganzen: und so wäre die

Unsterb-

Unsterblichkeit der Seele zum Theil schon erwiesen, und mit einer Leichtigkeit erwiesen, welche uns die Bündigkeit des ganzen Arguments verdächtig machen könnte. Doch wir wollen uns ferner belehren lassen:

„Schnurstracks entgegengesetzte Zustände kön„nen nicht unmittelbar auf einander folgen; wir se„hen vielmehr, daß die Natur in allen ihren Verän„derungen einen Mittelzustand zu finden weiß, der „ihr gleichsam zum Uebergange dienet, von einem „Zustande auf den entgegengesetzten zu kommen. „Das Grosse wird in der Natur klein, vermittelst „der allmähligen Abnahme, und das Kleine hinwieder„um groß, vermittelst des Anwachses. „

Das Beyspiel soll mich nicht stutzig machen; es giebt Fälle, wo weder der Zuwachs, noch die Abnahme so allmählig ist. Ich begreife nur nicht, wie unter schnurstracks entgegengesetzten Bestimmungen immer noch ein Mittelzustand gedacht werden kan; zuletzt müssen doch noch entgegengesetzte Zustände einander ablösen, man mag auch den letzten Uebergang so weit hinausschieben als man immer will: oder man verfällt auf eine Theilung der Zustände ins Unendliche und findet den letzten Uebergang niemahls. Doch der Philosoph sucht seinen Satz zu erweisen:

„Eine

„Eine natürliche Veränderung muß durch die „Kräfte, die in die Natur gelegt sind, hervorgebracht „werden. Diese Kräfte sind stets wirksam, stets le„bendig: denn wenn sie nur einen Augenblick ent„schliefen, so würde sie nichts als die Allmacht zur „Thätigkeit aufwecken können. Sie haben also von „je her schon an dem gearbeitet, was sie jetzt hervor„bringen. Sie haben den vorhergehenden Zustand „gleichsam mit dem zukünftigen beschwängert. Folgt „nicht hieraus, daß die Natur alle mittlern Zustände „mit nehmen muß, wenn sie einen Zustand mit seinem „Widerspiele ablösen will?„

Allerdings, wo solche mittlere Zustände vorhanden sind, die sich zu den folgenden als nothwendige Bedingungen verhalten. Aber selbst diese mittlern Zustände sind einander immer noch entgegengesetzt, und folgen in ihren Entgegensetzungen auf einander. — Fast darf ich es nicht wagen zu zweifeln, ob auch alle ursprüngliche Kräfte der Natur stets wirksam, stets lebendig sind, nachdem der Hr. V. gesagt hat, dieser Satz leuchte der gesunden Vernunft so sehr ein, daß er keines Beweises bedürfe, und die Weltweisen aller Zeiten hätten so gedacht. Es kan aber dem Hrn. M. unmöglich unbekannt seyn, daß viele Philosophen aller Jahrhunderte einen Unterschied unter

thäti-

thätigen und bloß leidenden Kräften gemacht haben, einige nur aus metaphysischen Gründen; andere, auch durch physische Beobachtungen unterstützt. Der Satz kan also doch wenigstens, wenn er auch wahr ist, so klar nicht seyn, daß er keines Beweises bedürfe. Und soll er bewiesen werden, so müste man entweder zeigen, (aber nicht aus einem willkührlichen Begriffe von der Kraft) daß sich die Thätigkeit von der Kraft nicht trennen lasse und daß jede Kraft ein Conatus sey; oder man müste durch eine mühsame physische Induction erhärten, daß in der Natur keine bloß leidende Bewegungsfähigkeit anzutreffen sey. Man hat von jeher gewust, daß ein wirksames Ding (d. i. dessen Kraft ein Conatus ist) wenn es nicht gehemmt wird, die ihm angemessene Wirkung hervorbringet; aber das hat man wohl nicht von jeher gewust, daß ein jedes Ding ein wirksames Ding sey und daß es keine bloß leidenden Kräfte gebe, deren ganze Kraft die Impenetrabilität und vis inertiae ist. Giebt man einen willkührlichen Begriff von der Kraft und erklärt sie im allgemeinen durch eine Bemühung zu wirken; dann ist der Satz leicht erwiesen: aber er gilt auch nicht mehr und nicht weniger, als die willkührliche Idee, in welche man ihn vorher einwickelte, um ihn nach Gelegenheit wieder herauszuwickeln. Und überdies wird es in diesem Falle schwer

werden

werden zu erweisen, daß alle Substanzen eine solche Kraft haben.

Hr. M. erfordert also zu einer jeden natürlichen Veränderung dreyerley: „einen vorhergehenden „Zustand des Dinges, das verändert werden soll; „einen darauf folgenden, der jenem entgegengesetzt „ist; und einen Uebergang, oder die zwischen bey„den liegenden Zustände, die der Natur von einem „auf den andern gleichsam den Weg bahnen.„ — Gut! nur daß der Satz nicht ganz allgemein sey und eine unendliche Theilung in die natürlichen Zustände bringe! Endlich müssen einmahl nothwendig entgegengesetzte Zustände mit einander abwechseln; das Daseyn einer Bestimmung und ihr Nichtseyn. Man nehme noch einen mittlern Zustand an, so ist dieser entweder dem vorhergehenden entgegengesetzt, oder nicht. Im ersten Falle wechseln entgegengesetzte Zustände mit einander ab; und im letzten Falle, wenn der mittlere Zustand dem vorhergehenden, dem Daseyn der Bestimmung nicht entgegenstehet, so muß er nothwendig dem folgenden, oder ihrem Nichtseyn widersprechen: und also folgen auch hier schnurstracks entgegengesetzte Zustände auf einander. Dieser Schluß kan allemahl angewendet werden, man mag so viele mittlere Zustände darzwischen schieben, als man will: geht man aber mit der Theilung gar

ins unendliche, so bekommt man die Zauberschachtel der Fee Benefica, in welcher immer eine kleinere Schachtel, in dieser noch eine kleinere und so fort steckt bis ins Unendliche. Wir wollen sehen, ob uns das folgende eben so wenig unleugbar scheinen wird:

„Mich dünkt, spricht Sokrates, alles Verän„derliche könne keinen Augenblick unverändert bleiben; „sondern, indem die Zeit ohne zu ruhen forteilet, „und das Künftige beständig zu dem Vergangenen zu„rücksendet, so verwandelt sie auch zugleich alles „Veränderliche und zeigt es jeden Augenblick in einer „neuen Gestalt. „

Der Satz kan wenigstens als eine metaphysische Wahrheit nicht gelten. Veränderlich: das heißt, es kan verändert werden; daraus folgt so wenig, daß es beständig verändert wird, als man vom Können auf das Seyn schliessen kan. Das stätige Forteilen der Zeit beweißt nichts für das eben so stätigseynsollende Forteilen der Dinge, welche in der Zeit sind. Man betrachtet die Zeit entweder im mathematischen Verstande als eine stätige Reihe von Momenten, die wir in der Dauer der Dinge auf eine blosse idealische Art unterscheiden; oder man versteht unter der Zeit die Reihe der würklichen Succeßionen und Veränderungen. Mathematisch, das

ist

ist idealisch betrachtet, läuft die Zeit ohne zu ruhen dahin; indem ich in Gedanken ein Moment haschen will, so ist es schon fort und ich bin schon beym vierten, fünften und so weiter, wenn ich das zweyte festzuhalten glaube. Aber diesem Begriffe darf man die würklichen Succeßionen nicht unterschieben, oder von Momenten, die wir uns einbilden, auf Veränderungen schliessen, die geschehen. Es ist nicht nöthig, daß würkliche Succeßionen mit der idealischen Succeßion in gleichem Schritte fortlaufen; in den würklichen Succeßionen kan noch hin und wieder etwas permanentes seyn und es ist möglich, daß während der kleinsten würklichen Veränderung verschiedene idealische Momente dahin fliessen. Hr. Moses giebt mir, selbst durch die Erläuterungen seines Satzes, Anlaß meinen Gegensatz zu bestätigen.

„Die Zeit ist mit unsern Begriffen zu vergleichen; ihre Augenblicke folgen in einer stätigen Reihe „auf einander. Denn durch die Folge der Begriffe „erkennen wir die Zeit; wie ist es also möglich, daß „die Natur der Folge in der Zeit und in den Be„griffen nicht einerley seyn sollte?„ Wir können durch die Folge der Begriffe die Zeit erkennen; aber diese Folge der Begriffe ist nicht die Zeit. Auch wenn wir keine Begriffe hätten, wäre doch Zeit da. Ueberdies folgen unsere Begriffe würklich nicht so stä-

stätig auf einander, als die Momente der idealischen Zeit; von diesen gilt alles, was hernach gesagt wird: „Das kleinste Zeittheilchen ist eine Folge von Augen„blicken, läßt sich noch in kleinere Theile zerlegen, „die immer noch alle Eigenschaften der Zeit behalten. „Es giebt also auch keine zwo Augenblicke, die sich „einander die nächsten sind, das heißt, zwischen wel„chen sich nicht noch ein dritter gedenken liesse.„ Gedenken liesse? Vortreflich gesprochen; man sieht also, daß hier nur von der Zeit, von der Folge der Momente geredet wird, die wir uns denken; in dieser idealischen Theilung können wir immer bis ins Unendliche fortgehn. Aber von dem was bloß Idealisch ist, gilt kein Schluß auf das Reelle. Jedoch —

„Gehen die Bewegungen, und überhaupt alle „Veränderungen in der Natur nicht mit der Zeit in „gleichen Schritten fort?„

Ich sage so dreist, Nein, als Cebes Ja sagt.

Noch einmahl: entweder man versteht unter Zeit die würklichen Succeßionen in der Natur, oder die idealische Folge der Momente, die wir uns denken. Im ersten Falle ist der Satz richtig, aber identisch, und sagt weiter nichts, als: ein Ding ist ein Ding und jede würkliche Succeßion geht mit sich selbst in gleichem Schritte fort. Ist das andere, so leugne ich den Satz in seiner ganzen Ausdehnung.

Was

Was hat meine Vorstellungsart von der unendlichen Folge der Momente mit der Folge der würklichen Veränderungen zu thun? Die idealische Zeitfolge ist ins Unendliche theilbar; nicht so die Folge der Begebenheiten in der Natur. Denke ich mir eine würkliche Sache, eine Substanz in mehrern Momenten ihres Daseyns: Sie war, sie ist noch, noch, noch u. s. w. so folgen deswegen ihre Existenzen nicht durch eine würkliche Veränderung so auf einander, wie die Momente, die ich mir vorstelle. Was hier in der idealischen Welt transitorisch und jeden Augenblick anders ist, das kan in der würklichen Natur noch immer permanent seyn. Und wenn ja dergleichen idealische Schlüsse gelten sollen, so getraue ich mir mit dem alten Sophisten zu beweisen, daß auf jeder gegebenen Laufbahn eine Schnecke so bald zum Ziele gelangen könne und müsse, als der hurtigste Renner, weil die Zeit bis ins unendliche theilbar ist, weil die Schnecke und der Mensch mit der Zeit parallel laufen, und folglich beyde in einem kleinsten Zeittheile einen kleinsten Theil des Raums zurücklegen müssen. Die kleinsten Raumtheile und die kleinsten Zeittheile gegen einander berechnet, so ist in einer Stunde die Schnecke eben soweit, als der Mensch. Auf eben diese Art kan man beweisen, daß die Körper bis ins Unendlichetheilbar sind. Denn

Folgen die Theile des Raums in einer stätigen, oder unstätigen Ordnung auf einander?

In einer stätigen, wird Cebes erwiedern.

Die Theile des Raums gehen also in einem fort, und haben gemeinschaftliche Gränzen?

Richtig!

Das kleinste Raumtheilchen ist eine solche Ordnung von Puncten, läßt sich noch in kleinere Theile zerlegen, die immer noch alle Eigenschaften des Raums behalten. Nicht?

Es scheinet.

Es giebt also auch keine zween Puncte, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen sich nicht noch ein dritter gedenken liesse.

Dies folgt aus dem Zugestandnen.

Gehet die Ordnung der Substanzen nicht mit dem Raume parallel?

Ja!

Die Substanzen sind also, wie die Theile des Raums in einer stätigen Ordnung neben einander?

Richtig!

Es wird also auch keine zwo Substanzen geben; die einander die nächsten wären; das heißt zwischen welchen nicht noch eine dritte anzutreffen sey?

Es scheinet also.

Die

Die Substanzen sind also so gut ins Unendliche theilbar, als der Raum, in welchem sie sich befinden, wenn es gleich unsern Sinnen anders vorkommt. Der kleinste Theil einer Substanz ist immer noch aus unendlich vielen andern zusammengesetzt u. s. w.

Ich begreife dieses alles sehr wohl; aber ich begreife auch, daß der ganze Schluß auf dem verkannten Unterschiede des mathematischen Raums, und des reellen, oder der Dinge, die im Raume sind, beruhet. Die geringste Ungereimtheit, welche daraus folget, ist, daß sonach ein Theil so groß als das Ganze, und das Ganze unendlichemahl grösser, als es ist, seyn würde. Unendlich viele Substanzen sind immer eben so viele als unendlich viele. Da nun der Theil so gut ins Unendliche theilbar wäre, als das Ganze; so sind beyde gleich groß, und das Ganze besteht also aus unendlich vielen Theilen, deren jeder so groß ist, als das Ganze selbst. So auch bey der Zeit: Sind die würklichen Succeßionen theilbar ins unendliche, so besteht ein Tag aus unendlich vielen Veränderungen so gut, wie die Woche, die Woche wie der Monat, der Monat wie das Jahr. Unendliche Summen sind einander immer gleich; der kleinste Zeittheil ist also so gros, wie der gröste. Bey der idealischen Zeit, bey dem mathematischen Raume hat diese Ungereimtheit so wenig zu bedeuten,

als die unendliche Theilbarkeit der mathematischen Linien und Cörper. Aber wer wird dergleichen willkührliche Abstractionen auf würkliche Sachen übertragen?

Jetzt wollen wir nun, ehe wir zum Treffen kommen, unsere Macht noch einmahl übersehen, und die unstreitbaren Glieder ausmustern:

1) „Zu einer jeden natürlichen Veränderung „wird dreyerley erfordert: 1) ein Zustand der „aufhören, 2) ein anderer, der seine Stelle „vertreten soll, und 3) die mittlern Zustände, „oder der Uebergang.„

Nicht im Allgemeinen völlig bewiesen! Als ein physisches Gesetz kan es gelten, in den meisten Fällen; nicht als eine metaphysische Wahrheit.

2) „Was veränderlich ist, bleibet keinen Augenblick, ohne würklich verändert zu werden.„

Nicht zugegeben!

3) „Die Folge der Zeit gehet in einem fort, „und es giebt keine zween Augenblicke, die „einander die nächsten sind.„

Von der idealischen Zeit, concedo; von der würklichen Folge der Dinge, nego.

4) „Die Folge der Veränderungen kömmt mit „der Folge der Zeit überein und ist ebenfalls

so

„so stätig, so an einander hängend, daß man „keine Zustände angeben kan, die sich einan„der die nächsten wären, oder zwischen wel„chen nicht ein Uebergang Statt finden „sollte.„

Auch über diesen Punkt sind wir nicht einig worden, und folglich dürften wir künftig nicht einerley Weg nehmen zu dem, was zu beweisen ist. Doch will ich den Hrn. M. auf dem Wege, welchen er nimmt, noch mit einigen Anmerkungen begleiten.

„Leben und Tod sind entgegengesetzte Zustän„de: nicht?„

Nicht so ganz. Es ist möglich, daß der Tod kein Zustand, daß er das Ende der Zustände sey: Vernichtung, nicht der Theile, sondern des Ganzen.

„Aber Seyn und Nichtseyn sind zween Zu„stände, die unmittelbar auf einander folgen, die sich „einander die nächsten seyn müsten: solche Verände„rungen, die plötzlich und ohne Uebergang geschehen, „sind in der Natur unmöglich, und folglich kan die „Natur weder ein Daseyn, noch eine Zernichtung „hervorbringen.„ — Sehr richtig, wenn vom Daseyn der Ursubstanzen, der Monaden die Rede ist. Aber auf Zustände, auf Würksamkeiten, auf Systeme von Substanzen, auf Körper, auf Maschinen kan der Satz nicht bezogen werden. Ein Substan-

zensystem (und ein solches ist der Mensch) hat seine Existenz nicht durch das blosse Daseyn der Theile, sondern durch ihr bestimmtes Zusammenseyn; die Trennung der Theile ist das Nichtseyn des ganzen Systems. Auf diese Art bringt die Natur täglich Existenzen und Zernichtungen zu wege. Eben so muß man das Seyn der Seele, als Substanz, und ihr Seyn als Seele unterscheiden. Als Substanz kan die Seele natürlicher Weise nicht vernichtet werden; sie kan es als Seele; denn hier ist ihre Vernichtung schon dadurch möglich, wenn gewisse Würksamkeiten bey ihr aufhören, die vorher da waren: und das läßt sich ohne Zweifel gedenken, daß eine bestimmte Art von Würkungen in einer Substanz so gut aufhören, als anfangen kan.

„Es giebt keinen Augenblick, da man nach al„ler Strenge sagen kan: jetzt stirbt das Thier.„

Ich dächte, daß es einen gäbe: den, in welchem das Herz zum letztenmahl seine Function verrichtet.

„Gleichniß: jeder Augenblick der Zeit ist Mor„gen und Abend, Mittag und Mitternacht zugleich.„

Nur an verschiedenen Orten; an Einem und demselben Standorte aber giebt es doch einen Augenblick, wo man sagen kan: jetzt ists Mittag.

„Das

„Das Stetige und Aneinanderhängende läßt „sich nur in der Einbildung und nach den Vorspiege„lungen der Sinne in bestimmte und abgesonderte „Theile zertrennen; der Verstand aber sieht gar wohl, „daß man da nicht stehen bleiben muß, wo keine würk„liche Abtheilung ist.„

Wahr in gewissen Fällen! Aber in andern scheint uns manches gerade nach den Sinnen ungetrennt, was der Verstand von einander scheidet. Sinnlich erkennen wir es, wie eine Pflanze wächst; alles scheint uns aneinanderhängend; nicht so dem Verstande. So scheint uns ein Glaß sinnlich ein Körper zu seyn, dessen Theile einander von allen Seiten berühren, dicht neben einander sind; der Verstand sieht es erst ein, daß kein Licht durchfallen könnte, wenn das Glaß keine Interruptionen hätte. So können wir oft in einer Reihe von Veränderungen die Gränze, den Scheidepunct nicht sinnlich angeben, wo der erste Zustand aufhöret und der zweete anfängt; sollen wir deswegen schliessen, daß diese Gränze gar nicht vorhanden ist?

Wir wollen nun den ganzen Beweis von der Unsterblichkeit der Seele in forma hören:

„Wenn wir sagen, die Seele stirbt, so müssen „wir eines von beyden setzen: Entweder alle ihre „Kräfte und Vermögen, ihre Würkungen und Lei-

„den hören plötzlich auf, sie verschwinden gleichsam „in Einem Nu; oder sie leidet wie der Leib allmäh-„lige Verwandelungen, unzählige Umkleidungen, die „in einer stetigen Reihe fortgehen, und in dieser Rei-„he giebt es eine Epoche, wo sie keine menschliche „Seele mehr, sondern etwas anders geworden ist, „so wie der Leib nach unzähligen Veränderungen auf-„hört, ein menschlicher Leib zu seyn und Staub, Luft, „Pflanze, oder auch ein Theil eines andern Thieres „wird. Allein das eine ist so unmöglich wie das an-„dere. Natürlicher Weise kan die Seele nicht auf „einmahl vernichtet werden, weil die Natur nicht „entgegengesetzte Zustände, Seyn und Nichtseyn, „auf einander folgen läßt. Sie kan eben so wenig „nach und nach sterben, weil der letzte Schritt noch „immer der ungeheure Sprung vom Daseyn ins „Nichts wäre, den die Natur nicht hervorbringen „kan.„ —

Ein vortreflicher Beweis, wenn alle Vörder-Sätze gegründet wären, für die Fortdauer der See-le, für die Fortdauer aller Monaden, deren keine durch die Kräfte der Natur zernichtet werden kan! Aber ein anders ist Fortdauer, ein anders ist Leben; so wie bey dem Tode der Seele nicht eben von ihrer Zernichtung die Rede ist, oder von ihrem Verschwin-den, wie Hr. Moses immer spricht. Wer ist mir

Bürge

Bürge dafür, daß nicht meine Seele, wenn sie durch kein Schema der Perceptionen mehr zum Denken veranlasset wird, wieder dahin geht, wo sie hergekommen ist, in die Reihe der Elemente: dort behält sie Kräfte und Vermögen, Würkungen und Leiden, nur diejenige Modification ihrer Kraft ist hinweg, wodurch sie Seele war. Hier ist kein Zernichten; denn Hr. Moses merkt wohl an, daß man von Eigenschaften nur im uneigentlichen Verstande sagen kan, daß sie vernichtet würden; es ist eine blosse Veränderung der Würksamkeit, dergleichen wir beständig wahrnehmen, mag sie doch plötzlich, oder allmählig geschehen, was gehet es mich an? „Aber soll die Seele fort„dauern, so muß sie würken und leiden; soll sie wür„ken und leiden, so muß sie Begriffe haben: denn „Empfinden, Denken und Wollen sind die einzigen „Würkungen und Leiden, die einem denkenden Wesen „zukommen können.„ —

— Einem denkenden Wesen, als solchem, vorausgesetzt nämlich, daß es in seinem specifischen Unterschiede würksam ist! Aber nicht immer würkt ein denkendes Wesen, (das ist, ein solches, welches denken kan) als solches. Vor ihrer Verbindung mit dem Leibe war die Seele so gut ein denkendes Wesen, als sie es nach dem Tode bleiben wird; und gleichwohl dachte sie damahls noch nicht, wenigstens nicht

daß

daß ichs wüste. Soll also die Seele nach dem Tode handeln und leiden, so muß sie nicht eben Begriffe haben; sie kan handeln und leiden, wie eine jede andere thätige Substanz, die keine Seele ist.

Wenn ich Zweifel wider die Unsterblichkeit der Seele errege, so geschieht es nicht wider die Wahrheit dieser Lehre, sondern wider ihre Vernunftmäßige Erweislichkeit, oder vielmehr wider den Weg, welchen Herr Moses gewählt hat, uns durch die Vernunft davon zu überzeugen. Ich behaupte, daß die Seele ihrer Natur nach nicht sterblicher und nicht unsterblicher ist, als jede andere endliche Substanz. Die Seele hat ihr Daseyn nicht durch ihr Wesen; wie nun das Daseyn, so auch die Fortsetzung desselben. Es ist also auf keine Weise apodictisch zu erhärten, daß die Seele eine ewige Existenz haben müsse. Noch weniger ein ewiges Leben; denn Leben verhält sich zur Substanz der Seele, wie eine Machina agens zur Suspensa. Da seyn könnte sie immer; wenn sie nicht als Seele würkt, so lebt sie nicht. Ihre Würkungen sind wenigstens eben so zufällig, als ihr Daseyn; wer wird mir also das eine, oder andere aus ihrer Natur erweisen? Aber eben so wenig kan man behaupten, daß sie sterben wird, wenn gleich ihr Tod eine metaphysische Möglichkeit ist. Würklich sterben ist ihr (an sich betrachtet, ohne

Rück-

Rücksicht auf GOtt) so zufällig, als ewig leben; wir lassen also bis hierher die Sache unentschieden und hoffen allenfalls, daß die Seele das bleiben werde, was sie jetzt ist, ohne es gerade zu zu bejahen. Die Einfachheit der Seele kömmt gleichfalls noch immer wenig in Betrachtung: bey GOtt ist es gleichviel, ob er eine Welt, oder eine Milbe erhält, einen Körper, oder eine Monade; beyde würden in ihr Nichts zurücksinken, sobald GOtt die Hand hinwegzöge, welche sie im Daseyn unterstützt, wie ein Stein zu Boden fällt, wenn er nicht mehr getragen wird. Was aber, so lange wir die Seele in ihrer Natur betrachten, nur eine leichte Hofnung ist, das wird moralische Gewißheit, wenn wir es wagen, einen Blick in den göttlichen Willen zu thun, so weit er uns in der Natur geoffenbahrt ist. Körper sind hier blosse Mittel; Geister aber und Seelen sind Subjekte der göttlichen Endzwecke, und diese Endzwecke erstrecken sich allem Ansehn nach nicht allein auf den Tropfen Zeit, der uns in dieser Welt beschieden ist. Dieser einzige Gedanke ist mir mehr werth, als alle ontologisch- cosmologisch- monadologische Argumente für die Unsterblichkeit der Seele. Ich habe das Zutrauen zu dem GOtt, welcher mich erschaffen hat, daß ich nicht für den Augenblick gemacht bin, den ich hienieden lebe; dieses Zutrauen beruhigt mich und

gilt

gilt mir statt aller Demonstrationen. Und diese Idee vom göttlichen Endzwecke ist es, aus welcher Hr. Moses im dritten Gespräche die vortreflichsten Gründe für das ewige Leben unsers Geistes hergeleitet hat. Es ist eine wahre philosophische Erbauung, dieses dritte Gespräch zu studiren.

Vielleicht aber ist das, was wir Seele nennen, ein leerer Ton, keine absonderliche Substanz, ein blosses Accidens des Körpers, sein Leben vielleicht, oder ein Resultat aus den zusammenfliessenden Würkungen seiner Bestandtheile — Dicäarchus behauptete, der Name Seele bedeute nichts, und schon unsere Maschine sey so eingerichtet, daß sie vermöge der ordentlichen Beschaffenheit der Natur Leben und Empfindung hätte. Aristoxenus stellte das, was wir Seele nennen, sich als eine Musik, als ein Aggregat aus einzelnen Würkungen der körperlichen Bestandtheile, wie aus Tönen, vor. So Hobbes, Coward, Toland, Bucher, La Mettrie, Voltäre und Compagnie.

Diesem Irrthume arbeitet Hr. Moses im zweyten Gespräche entgegen; ich will sehen, wie weit ich ihm nachdenken kan.

Eine jede Kraft eines zusammengesetzten Ganzen hat ihren Grund in der Würksamkeit der Theile. Ist gleich in einzelnen Tönen noch keine

Har-

Harmonie, so würken sie doch alle ins Ohr und sind dadurch dem Ganzen noch homogen. Ist gleich in einzelnen Theilen kein Ebenmaas, so sind sie doch alle dem Auge sinnlich, und aus ihren zusammenlaufenden Würkungen entsteht in uns das Gefühl der Symmetrie. Setzet nun in einem zusammengesetzten Ganzen ein Denkungsvermögen; so hat dieses entweder, wie Harmonie und Ebenmaas, seinen Grund bloß in der Ordnung der Theile, in ihrem Nebeneinanderseyn, und in ihrer Folge auf einander; oder es resultirt aus der Würksamkeit der einzelnen Bestandtheile. (In den Schulen würde man sagen, es gründet sich entweder in dem entitativischen, oder substantiellen Zusammenhange der Theile). Das erste ist unmöglich. Denn Symmetrie, Harmonie und Ordnung ist nicht sowohl in den Sachen selbst, nicht objektivischer Natur, sondern vielmehr die Würkung eines Denkungsvermögens. Nun kan der Ursprung einer Sache nicht aus ihren Würkungen erklärt und folglich das Denkungsvermögen nicht aus der Ordnung und dem Nebeneinanderseyn der Theile abgeleitet werden. Auch der zweyte Fall ist undenklich. Denn hier müsten die Bestandtheile Kräfte haben, aus welchen in der Zusammensetzung das Vermögen zu denken entstünde. Diese Kräfte wären der denkenden Kraft entweder ähnlich, oder unähnlich. Das

letzte

letzte ist der Fall bey körperlichen Vermögen; aber nicht so bey dem Vermögen zu denken. Denn unähnliche Kräfte bleiben auch in der Verbindung, was sie vorher waren; nur ein denkendes Wesen stellt sie sich in der Verbindung anders vor, als sie sind. Sollen die partialen Kräfte dem Ganzen ähnlich seyn, so sind sie selbst Vorstellungskräfte: und dann sind die Begriffe entweder durch sie alle zerstreut, oder einer von diesen Atomen hat so viele und so lebhafte Begriffe als der ganze Mensch. Im letzten Falle, wer untersagt es uns, diesen Atom Seele zu nennen? Im ersten Falle entstünden eine Menge von Seelen; denn aus vielen dunkeln Vorstellungen kan keine deutliche entstehen und folglich müste jeder Atom eben so deutlich denken, als wir selbst. Die denkende Kraft ist also Substanz für sich, und kein Resultat aus vielen zusammengesetzten Theilen, deren Würkungen in einander fliessen und das Denken hervorbringen könnten.

Dieß ist der Beweis, wofern ich ihn recht verstanden habe; ich stosse dabey nur in wenigen Punkten an.

1) Das ganze Räsonnement zeigt vortreflich, daß es unbegreiflich sey, wie ein zusammengesetztes Ganzes denken könne; aber, wie eine einfache Substanz denken kan, ist das nicht eben so unbegreiflich?

Die

Die Vernunft denkt sich verschiedene Fälle und Bedingungen aus, unter welchen Gedanken entstehen könnten; sie sucht Gründe, alle diese Bedingungen zu verwerfen; worauf soll man nun schliessen? Auf eine Unmöglichkeit gewis nicht; denn wer kennt die wirkenden Kräfte der Dinge so genau, um alle mögliche Fälle bestimmen zu können, unter welchen durch sie ein gewisser Effekt bewürkt werden kan? Alles was daraus folgt, ist Demüthigung des menschlichen Verstandes; Unbegreiflichkeit, die das Denken der Monade so gut trift, als das Denken des Körpers. Wenn ich erklären soll, wie dieser denkt, so sehe ich doch noch mögliche Fälle in abstracto, die ich erst durch eine lange Kette von Schlüssen ins Reich der concretivischen Unmöglichkeit verweisen kan, vielleicht auch nicht kan. Soll ich aber zeigen, wie ein einfaches Ding denkt, so finde ich, ich mag herumsinnen wie ich will, gar kein **Entweder** und **Oder** mehr, gar keine mögliche Art, diese Würkung bey dieser Substanz nur einigermassen zu begreifen.

2) Es giebt zwo Arten von Verknüpfungen; **ideale**, wo die verbundenen Theile durch ihre Verbindung keine neue innerliche Bestimmungen erhalten, wo also die Verknüpfung nur in den Gedanken des Betrachters ist; und **reelle**, wo auch nemine cogitante die Glieder des Zusammenhangs in dem-

selben innerlich anders bestimmt werden, als sie es vorher waren. Von den idealen Verknüpfungen wird es zugegeben, daß sie ein Denkungsvermögen ausser sich erfordern, um Etwas zu seyn, und daß sie nichts wären, wenn sie nicht gedacht würden. Allein anders ist es bey reellen Verbindungen. Hier können die Kräfte der Bestandtheile so in einander fliessen, daß eine neue Kraft daraus resultirt, mag es doch jemand denken, und empfinden, oder nicht. Die Kraft des Scheidewassers ist von der Art, daß sie ihre Würkung im Ganzen auf eine von den Würkungen der Theile verschiedene Art äussert, nemine cogitante; sie destruirt Silber, welches die partialen Kräfte, nach und nach aufgetragen, nicht würden gethan haben. Nur also die idealen und entitativischen nexus erfordern zum Zusammennehmen der einzelnen Theile eine denkende Kraft; nicht aber die substantiellen Verbindungen, in welchen mehrere Dinge Eins ausmachen, und wenn sie von niemand als Eins gedacht würden.

3) Ich weiß nicht recht, was ich von folgendem Schlusse sagen soll: Die Verbindung mehrerer Theile zu einem Ganzen ist die Würkung eines Denkungsvermögens. Der Ursprung einer Sache kan nicht aus der Würkung erklärt werden. Und folglich kan das Denkungsvermögen nicht aus der Zu-

sammensetzung mehrerer Theile entstehen. Ich fühle es, daß noch etwas hierbey zu erinnern ist; wer weiß aber, ob ich den rechten Punkt treffe? Den ersten Satz habe ich schon vorher eingeschränkt; er gilt nur von idealen Verbindungen und wenn er allgemein seyn sollte, so müste man vorher erweisen, daß alle nexus im Ganzen bloß idealisch wären. Aber auch in der ganzen Schlußfolge liegt noch ein ich weis nicht was, wodurch mein Beyfall zurück gehalten wird. Ich weiß nicht, ob ich deutlich genug rede, wenn ich sage, daß Hr. M. zuerst von zwey verschiedenen Subjekten spricht und in der Folge das in Einem concentrirt, was von beyden gesagt wurde. „Das Zusammennehmen der Theile in Ein Ganzes „erfordert ein Denkungsvermögen„ — aber wo? in einem andern Subjekte, welches jene Theile zusammennimmt. Jenes Zusammennehmen der Theile des ersten Subjekts ist also eine Würkung dieses zweyten Subjekts. Nun weiter: „Der Ursprung „einer Sache kan nicht aus ihren eigenen Wirkungen erklärt werden;„ er kan es zuweilen, wie z. E. der Sohn, der selbst gezeugt wurde, auch wieder zeugen kan; aber hier soll er es auch nicht. Eine denkende Substanz kan immer zusammengesetzt seyn und bey einer andern Zusammensetzung wahrnehmen; die Zusammensetzung der ersten wird viel-

leicht wieder von einer dritten bemerkt und so fort.

Auf diese Art fällt Ursprung und Würkung nie in Ein Subjekt zusammen, wie Hr. M. anzunehmen scheint; sondern beyde sind in verschiedenen Substanzen, und das ist kein Widerspruch. Schulmäßiger gesprochen: Die denkende Substanz ist ratio analytica von dem Zusammennehmen der Theile in Ein Ganzes; und die zusammengesetzte Substanz kan ratio metaphysica von dem Denken seyn; beydes kan, wie ich mir einbilde, mit einander bestehen. Doch ich baue auf diese Zweifel selbst nicht viel, weil ich immer befürchte den Verfasser nicht recht verstanden, oder selbst meine eigenen Gedanken nicht recht deutlich aus meinem Kopfe abgeschrieben zu haben.

Ich gebe diese Rhapsodie von Anmerkungen für das, was sie ist. Einige meiner Leser können dadurch ermuntert werden, das vortrefliche Buch genauer zu studiren; und vielleicht bewege ich auch Hrn. Moses, der schon gegen seine ersten Kunstrichter so gefällig war, seine Schlüsse noch mehr zu erläutern und durch neue Bemerkungen zu unterstützen.

V. Iusti

V.

Iusti Christiani Hennings Philosophiae morum et prudentiae ciuilis Professoris publici ordinarii, regiae Societatis scientiarum Francofurtensis Viadrinae Assessoris, ordinis Philosophorum hoc tempore Decani Compendium Metaphysicum vsibus Auditorii accommodatum.

Ienae impensis Io. Guilielmi Hartungii. MDCCLXVIII. 300 S. in 8.

Ein Compendium ist eigentlich kein Buch, in dem engern Verstande, wo man bey einem Buche ein gewisses vollkommenes Ideal voraussetzt. Es ist eine Postcharte, die dem Lehrlinge nur die Wege zeigt, welche sein Führer mit ihm durchwandern will; zu mehrerer Bequemlichkeit läßt der Lehrer gedruckte Copeyen davon machen: was ist das nun mehr? Ich weiß nicht, warum man insgemein so streng mit den Compendienschreibern verfährt; man sollte sie vielmehr loben, da sie zum Besten der jungen Leute

eine undankbare Arbeit übernehmen, von der sie bey der jetzigen Welt wenig, und bey der Nachwelt keinen Ruhm haben. Eine kleine Spaldingische Schrift von der Bestimmung des Menschen, ein Harlekin sogar, von Mösern vertheidigt, perennirt eher, als die dicksten Lesebücher, und gleichwohl sind auch diese ein nothwendiger Theil der Gelehrsamkeit, wenigstens nach der einmahl hergebrachten Methode zu lehren und zu lernen ein nothwendiges Uebel.

Herr Hennings ist, im Ganzen genommen, wegen seines Buchs nicht zu tadeln. Das Darjesische System ist zu weitläuftig, um in Einem halben Jahre durchgegangen zu werden; und jetzt ist es nicht mehr Mode, der Metaphysik ein ganzes Jahr zu widmen. Daher also dieser Auszug, der dem Ansehn nach für die Zuhörer des Hrn. V. ganz brauchbar seyn mag. Von der Ordnung und von dem ganzen Plane ist nichts zu sagen, da Hr. H. in der Hauptanlage seinem Vorgänger durchaus folget. Was also noch zu erinnern ist, das betrift den Stil, die Methode im Detail, einzelne Begriffe, Sätze, Beweise und Anmerkungen.

Das Capitel vom Stil wollen wir gern überschlagen. Die Erklärung des Hrn. V. in der Vorrede berechtigt uns dazu: Liber meus moderni non est saporis. Quod quis facile a me impetrabit.

trabit. Ipfe fateor. Per me licet, irafcatur genius feculi hujus, clamet, fcribat, acrius me impugnet; ego tamen cum ipfo difputare fuperfedebo, triti illius bene memor: De gustu non eft difputandum. Hoc mihi fcribenti non fuit in animo, vt opus conficerem ad multorum palatum in hoc temporis periodo compofitum, fed vt folidae eruditionis medullam depromerem eaque auditores meos enutritos corroborarem, quo viam ad grauiora munitam meare et ad alias difciplinas faciliori curfu penetrare poffent. Cuicunque vero comtum ac bene ornatum dicendi et fcribendi genus arridet, hunc ego propterea non culpauerim, nec rifu multo exfibilauerim etc. etc. Es ift genug, wenn man gründliche Gedanken deutlich vorträgt; mag man doch schön schreiben, oder nicht. Freylich ist die Verbindung der Gründlichkeit mit dem guten Ausdrucke eine vortrefliche Sache und das einzige Mittel, auf die Nachwelt zu kommen: auch möchte mancher dafür halten, daß, wenn man einmahl lateinisch schreibt, man nicht deutlich werden könne, ohne gut Latein zu schreiben. Allein, wie gesagt, bey einem Compendio und in einer philosophischen Bibliothek nimmt man die Sache so genau nicht. Die Methode des Hrn. B. ist fast immer die tabel-

 larische.

larische. Sie schickt sich auch gut zur Metaphysik, wiefern diese Wissenschaft fast nichts als eine Topik, oder Claßification der möglichen Gegenstände der menschlichen Erkenntniß ist. Nur für die Psychologie und die übrigen reellen Theile ist sie gar nicht geschickt. Die Würkungen unseres Geistes und Herzens fliessen zu sehr in einander, um ohngefehr nach der Art claßificirt zu werden, wie die Insecten oder Pflanzen. Die Methode der Beobachtung ist hier vorzüglicher, als alle prädicamentalische Leitern. So auch in den meisten Hauptstücken der natürlichen Theologie.

Um diese Anzeige unterhaltender zu machen, als sie es bis jetzt ist, suche ich einige Materien aus, wo ich mit dem Verfasser und mit dem Leser plaudern kan. Gleich S. 19. stosse ich auf einen Beweiß von der Unmöglichkeit der Theilung ins Unendliche, der mir nicht einleuchten will. Si varia in infinitum ſunt complexa, combinationes ſeu conjunctiones dari, quamuis ea non ponantur, quae ſunt in conjunctione, ſequeretur, quod abſurdum. Ja freylich absurd; aber wie steht es um die Folge? Wer sagt, daß die Dinge ins Unendliche theilbar sind, der sagt allerdings auch, daß Theile da sind, welche das Ganze ausmachen; und von diesen Theilen behauptet er, daß sie von neuem zusammengesetzt, daß ihrer folglich am Ende unendlich viele sind. Er

nimmt

nimmt also nicht nur eine Verbindung mehrerer Dinge an, sondern setzt auch die mehrern verbundenen Dinge selbst. Hr. H. sollte vielmehr zeigen, daß es nicht unendlich viele Theile geben könne, die in Ein Ganzes zusammenfliessen; und diesen Satz, wenn von reellen Theilen die Rede ist, hat, wie wir glauben, Hr. D. Crusius am besten erwiesen.

S. 33 berührt der Hr. Verfasser mit wenigen eine Zänkerey, die von einigen philosophischen Mikrologen für wichtig gehalten wird, über das Wesen des Indiuidui, ob alle Bestimmungen dazu gehören, oder nicht. Ich halte den ganzen Zwist, mit Erlaubnis, für einen Wortstreit. Eigentlich ist das Subjekt (das impenetrabile) das Individuum; sein metaphysisches Wesen ist sein beständiger Charakter, und die übrigen Bestimmungen sind die Umstände, unter welchen es sein Daseyn fortsetzt. Einige Philosophen belieben willkührlich, Subjekt, Wesen und Umstände zusammenzusetzen und das ganze Aggregat Individuum zu nennen; mögen sie doch! Aber denn können sie aus ihrem Begriffe die Schlüsse nicht ziehen, die aus unserm einfältigern Begriffe folgen. Wir wollen ihnen den ihrigen mit allen dem überlassen, was sie daraus herzuleiten geruhen, und den unsrigen für uns behalten.

S. 37. wird der Satz vom Nichtzuunterscheidenden berührt. Er gilt eigentlich nur von Substanzen, aber hier auch nur als eine physische Wahrheit, (d. i. die durch Erfahrungen nicht widerlegt werden kan), nicht als eine metaphysische, die man aus Begriffen und Grundsätzen erweisen könnte. Duo media perfecte intrinsecus eadem in relatione ad finem obtinendum, von welchen Hr. Hennings spricht, gehören hieher gar nicht. Denn wenn sie nur in relatione ad finem eadem sind, so sind sie nicht deswegen intrinsecus eadem, geschweige denn perfecte. Ein anders sind Dinge, die äqvipollent; ein anders Dinge, die einerley sind.

Bey dem Beweise vom Satze des zureichenden Grundes (S. 59) wäre mancherley einzuwenden. Das ganze Argument beweist nur rationem essendi. Ponamus enim possibile A cum suis praedicatis ipsi vere competentibus. Ergo posito A, praedicata vt conuenientia ponenda sunt. Ergo adesse debet aliquid quod nemine cogitante sufficienter efficit, vt praedicata tamquam conuenientia sint ponenda. Dies ist freylich allemahl da; nämlich die Abwesenheit des Widerspruchs und der findet auch bey dem Daseyn GOttes, bey den Wesen der Dinge statt, von welchen doch Hr. H. den zureichenden Grund läugnet. Convenienz ist

Mög-

Möglichkeit; und der Grund der Convenienz ist bloß ratio essendi in dem Verstande, wie Hr. H. dieses Kunstwort nimmt.

In der Ontologie sind zwar die Sätze: Omnis actio est vis; omnis substantia est vis bekannt genug; aber man sollte sie einmahl ausmerzen, oder anders ausdrücken, da sie in der That soviel, oder weniger noch; als nichts sagen. Die Handlung ist keine Kraft, sondern eine Anwendung der Kraft. Die Substanz ist keine Kraft, sondern das Subjekt, in welchem die Kraft subsistirt. Ich weiß wohl, wie man diese Sätze erklärt, und habe selbst diese Erklärungen mehr als einmahl vom Catheder herab gesagt: aber es ist ja immer besser, gleich so zu sprechen, wie man denken muß, als dem Lehrlinge zu sagen: denke nicht so, wie du sprichst!

Ob auch das Einfache ausgedehnt seyn könne, fragt Hr. H. S. 135 und er scheint es zu läugnen. Er führt den Beweis des Hrn. Gunners pro negatiua an; allein dieser überzeugt uns nicht. Wenn die Monas eine Monas ist, so kan sie auch von der unendlichen Kraft nicht getheilt werden; groß kan sie immer seyn. Ein anders sind Theile, die würklich da und trennbar sind; ein anders Theile, die wir nur als Theile in einem Ganzen denken, welches nur Ein subjectum ultimum hat. Mögen doch immer

alle

alle Geister und Seelen eine ideale Extension haben; was schadets? Sie können immer einfach seyn und dennoch einen zusammengesetzten Ort einnehmen. Die Zusammensetzung des Orts ist idealisch und setzt keine Composition im Subjekte voraus, welches den Ort einnimmt. Von der Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele, von der Präscienz GOttes und andern wichtigen Punkten philosophirt der Hr. V. sehr bescheiden und gut. Ueber den Beweis der Existenz GOttes a priori mag ich das nicht wiederhohlen, was schon so viele gesagt haben. Der Begriff vom unendlichen Wesen ist solange ein willkührlicher Begriff, als die Existenz des Objekts ausser unsern Gedanken noch nicht ist erwiesen worden: und aus einem so willkührlichen Begriffe kan nichts folgen, als der willkührliche Satz: ich will mir bey der Idee eines GOttes die Existenz hinzudenken.

Noch kan ich dem V. die Möglichkeit der Schöpfung von Ewigkeit her nicht einräumen. Fürs erste scheint die Ewigkeit ein Abstractum der Unendlichkeit zu seyn; und wo Eine unendliche Eigenschaft ist, da sind sie alle, da ist die ganze Unendlichkeit. Und ferner muß doch das Subjekt, welches die Ursache eines andern enthält, wenigstens um ein Moment eher existirt haben, als der Effekt, wenn gleich caussa formalis erst mit dem Effekte zugleich da ist.

Drit-

Drittens scheint auch eine von vorn unendliche Reihe würklicher Succeßionen ein Widerspruch zu seyn; und es ist kein Zweifel, daß in einer Welt allemahl würkliche Succeßionen seyn müssen.

Diese Anmerkungen sollen unsern Lesern etwas zu denken geben und sie, wenn es möglich ist, auf das Buch selbst aufmerksam machen, dem wir durch unsere Zweifel seinen innern Werth nicht streitig machen wollen.

VI.

De l'education des enfans tant phisique que morale par M. Theophile Salomon de Meza, Medecin Portugais et Praticien à Copenhague depuis 16 ans.

A Copenhague et Leipsic. Bey Rothens Witbe und Proft. 108 S. in 8.

Ein Buch, von welchem man sagen kan, daß es weder gut noch böse ist: nicht böse; es enthält fast lauter nützliche Wahrheiten: nicht gut; es lehrt uns nichts Neues, und das Alte ist nicht immer

aufs

aufs Beste und Kürzeste ausgedrückt. Wir wollen den ganzen Inhalt des Werkgens ausziehen und mit einigen Anmerkungen begleiten, damit unsere Leser das Buch selbst entbehren können.

Wie Tristram Shandy seine Geschichte, so fängt Hr. Meza sein Buch von der Zeugung des künftigen Menschen an; es ist nicht fein, meint er, daß Locke diese Materie vergessen hat. Wer die Callipädie gelesen hat, der weiß schon alles, was ihm der Verfasser in diesem Capitel sagt. Um gesunde und zur Tugend offne Kinder zu zeugen, sollen die Eltern selbst gesund und tugendhaft seyn. Es giebt Erbkrankheiten des Körpers und der Seele; das mag halb wahr seyn, aber das ist es nicht einmahl halb, (im allgemeinen genommen) que les enfans mal faits et defectueux dans le corps ne le sont pas moins dans l'ame. Man wird am Ende gerade so viele schöne Körper mit häßlichen Seelen, als häßliche Körper mit schönen Seelen finden. Die Zusammenpassung der Eheleute, moralisch und physisch betrachtet, ist ferner wichtig für den Homunculus. Ein Riese soll keine Zwergin, ein Greiß kein Mädchen heurathen. Zu diesem Schritte ist die schicklichste Zeit bey Mannespersonen nach dem 25ten, und beym Frauenzimmer nach dem 18ten Jahre. Andere, auch nicht unbekannte Anmerkungen,

gen, die Geheimnisse des Ehestandes betreffen, übergehen wir gern.

Nun soll die Frau das kostbahre Pfand unter ihrem Herzen bewahren, welches ihr anvertraut ist. Sie soll den öftern Beyschlaf meiden, ihren Magen nicht überladen, am wenigsten mit harten Speisen, zwischen Frost und Hitze die gehörige Temperatur treffen, sich für Furcht, Schrecken, Anblick häßlicher Gestalten hüten und — ums Himmels willen nicht an Orte gehen, wo es spuckt. La vuë des spectres est un objet à eloigner d'une femme grosse. Schöne Bilder machen dagegen angenehme Eindrücke und haben einen grossen Einfluß auf die Gestalt des werdenden Menschen. Cf. l'Art de faire de beaux garçons.

Endlich ist der junge Herr gebohren. Und nun fängt man so viele wunderliche Händel mit ihm an, daß es scheint, als sey er nur auf die Welt gekommen um einige sonst müßige Personen auf eine Zeitlang zu unterhalten. Dem Einwickeln der Kinder ist der Verfasser nicht günstig; es hindert die frühzeitige Ausbildung des Körpers, verursacht Krankheiten und die Kinder, welche man auf diese Art als kleine Sclaven behandelt, sind eher dem Zufall ausgesetzt, Krüppel zu werden, als andere. Aber das Wickeln ganz zu verbieten, wäre ein Laster des

beleis

beleidigten Weiberrechts. Mon avis donc est, sagt der V. de n'emmailloter les enfans que très légerement, d'étendre doucement leurs membres, leur donner la position la plus naturelle et la plus commode; auf diese Art läßt man den Gliedern Freyheit zu wachsen, und verhindert zugleich, daß das Kind Schaden am Leibe nimmt. Die Mutter soll ihr Kind, wenn sie kan, selbst stillen, zu ihrem eignen Besten und zum Besten des Kindes. Im Fall des Unvermögens sey die Amme saine, gaïe, gaillarde, éveillée, sobre, chaste, douce et sans aucune violente passion; nicht zu jung überdem und nicht zu alt — sondern eben recht. Das viele und heftige Wiegen wird mit Recht getadelt; es dient zwar faulen Wärterinnen zur Erleichterung ihrer Mühe, aber dem Kinde schadet es gewis. Wir wollten lieber diese Gewohnheit ganz abschaffen, die recht dazu eingeführt zu seyn scheinet, Kinder bey Zeiten stupid zu machen. Das Kind soll mit dem obern Theile höher liegen, und nicht immer auf einer Seite; nicht zu nahe am Ofen, nicht zu sehr zugedeckt; den Tag und das Licht nicht hinter seinem Haupte. Es wird stärker werden, wenn man es mit kaltem Wasser wäscht; mag es doch im Anfange ein wenig weinen: zum sechstenmahle wird es die Operation ganz geduldig aushalten und sich

wohl

wohl dabey befinden. Man gebe ihm keine zu dicken Kleider, auch keine Stiefeln; sonderlich den Kopf halte man nicht zu warm. Lieber die Kinder frühzeitig zur Kälte gewöhnt. Schlafen sollen sie, solange sie es wollen; am besten im dunkeln. Sie gewöhnen sich denn frühzeitig, nicht furchtsam zu seyn, wie man sie denn überhaupt mit allen solchen Dingen familiarisiren muß, vor welchen man zu erschrecken pfleget.

Die Muttermilch ist bis in den achten, oder zehnten Monat hinlänglich, das Kind zu sättigen, (und ungereimt ist es, den Mund desselben mit Brey vollzustopfen, der den zarten Magen zusammenkleistert.) Nach und nach gewöhnt man es an andere Speisen, an Kuhmilch mit Zwieback, an Brühen mit Brod, dann an blosses Brod, Feigen und andere Früchte; nicht zu bald an Fleisch, oder blähende Gemüse. In reifern Jahren muß es alles essen lernen, was man ihm bietet, den Fall einer natürlichen Aversion ausgenommen; aber von allem nur mäßig. Wider das Vorkauen der Wärterinnen wird mit Recht geeifert. Wasser soll es trinken; und nicht eher ist der Wein dienlich als in männlichen Jahren. Sein Körper werde frühzeitig geübt, und durch Uebung biegsam zugleich und stark gemacht. Regelmäßiges stehen, gehen, springen, tanzen, trom-

meln, den Ball spielen, endlich reiten, sind dergleichen Uebungen. Es versteht sich alles mit Maassen.

So weit der physische, oder medicinische Theil dieses Buchs. Es ist uns hoffentlich kein wichtiger Gedanke des Verfassers entwischt; und wenn unsere Leser daraus auf die geringe Wichtigkeit und wenige Neuheit des Büchleins schliessen wollen, so müssen wir ihnen voraus sagen, daß der moralische Theil desselben noch magerer ist. Der Locus Communis über den Nutzen der Erziehung ist ohne Einbusse zu überschlagen. Daß der Lehrmeister sich bey seinem Eleven Hochachtung und Liebe verdienen soll, ihn nicht despotisch behandeln, nicht durch Strafen sondern durch Gründe lenken, nicht durch Furcht vor irgend einem Popanz; was kan bekannter seyn, als das alles? Durch die Scham und Ehrbegierde ihn immer zu regieren ist nicht so vortheilhaft, als diesen Zweck durch lebhaft vorgestellte Beyspiele der belohnten Tugend und des bestraften Lasters zu erreichen. Auch durch die Lobsprüche, welche der Verfasser empfiehlt, kan man ihn leicht stolz machen. Freylich muß man sich der Neigung und des Charakters eines jungen Menschen bedienen, um ihn auf gute Wege zu führen. Der Vater soll sich, je nachdem das Kind grösser wird, immer mehr mit ihm familiarisiren; nur nicht zu sehr, damit beyde nicht allzu gute

Freunde werden. Er soll ihm in seiner eigenen Person ein würdiges Beyspiel zur Nachahmung geben und die juvenalische Lehre beobachten: maxima debetur puero reuerentia.

In Ansehung des Unterrichts redet der V. nur von den Känntnissen, die jeder Mensch von einigem Stande nöthig hat. Anfangs muß man das Kind nicht überladen; das wird durch Gleichnisse von Flaschen, von Pflanzen und von Körpern bewiesen. — Jawohl hat Morgenstunde Gold im Munde — Jawohl muß ein Kind zuerst seine Muttersprache lernen. Das Lesen kan es spielend begreifen, wenn man die Buchstaben des Alphabets auf Kugeln, auf Würfel und andere kindliche Geräthe leimet, oder mahlet. Das Schreiben sollen ihm die Eltern selbst lehren, für welche diese Beschäftigung immer angenehm seyn muß. Nun kan es Fabeln lesen, und dann — zu unserm Erstaunen — Ciceronis officia; dann erst die Bibel, von den historischen Büchern angefangen. Man macht ihm Begriffe von GOtt und göttlichen Dingen, nach der Religion seines Vaters; nur nicht allzu abstruse und metaphysische, bey welcher Gelegenheit der Hr. V. die Kinder seiner Nation bedauret, die den Talmud mit der Muttermilch einsaugen müssen. Geschichte, Geographie, natür-

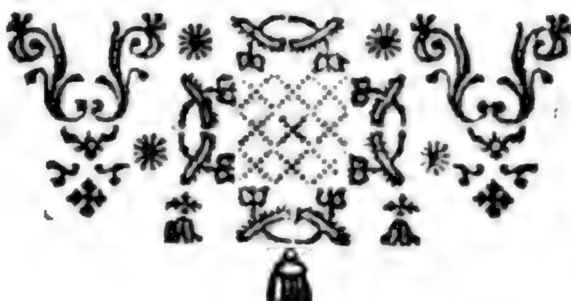
 liche

liche Historie, Rechenkunst sind die folgenden Wissenschaften, die der junge Mensch lernen soll.

Gute Sitten sind beynahe von mehrerer Wichtigkeit, als weitläuftige Känntnisse. Ein Kind soll nicht lügen, nicht zu viel plaudern, doch reden wenn es Zeit ist, aber mit Anstand. Man lasse keinen Eigensinn, keine Rechthaberey bey ihm einwurzeln, keine Rachbegierde, keine Grausamkeit. (Der letzte Punkt ist vorzüglich wichtig. Ein Kind, welches mit Vergnügen einem Vogel den Hals umdrehet, oder ein armes Caninchen hetzen sieht, wird gewis ein alter Wüterich, wenn es in Umstände kömmt, wo es einer seyn kan.) Sanfte Gesinnungen, selbst gegen das unvernünftige Vieh, kan man ihm nicht bald genug einprägen. (Hogarth's bekannte Kupfer, die Grausamkeit der Menschen gegen die Thiere betreffend, könnten hier gute Dienste thun.) Boßheit und vorsetzlichen Betrug darf ein Kind nicht entschuldigen; selbst seine Jugend entschuldigt es nicht. Ein kleiner Betrüger wird ein grosser Gaudieb. Die Lebensart in der grossen Welt ist ein wichtiges Stück, von welchem der Hr. V. in einem kurzen Paragraphen handelt. Desgleichen fast eben so kurz von der Liebe gegen das andere Geschlecht. Er hat überhaupt die Methode, mehr die Schädlichkeit gewisser Eigenschaften und die Vortreflichkeit

lichkeit anderer durch lieux communs zu zeigen, als eine Anweisung zu geben, wie man diese bey jungen Leuten hervorbringen, und jenen vorbeugen soll. Eine gewisse Nachsicht müssen die Eltern gegen ihre Kinder haben, ihnen Geld in die Hände geben ohne sich immer um die Anwendung desselben zu bekümmern, und ihnen sonst einige kleine Freyheiten erlauben. Aber nur daß sie gegen Ein Kind nicht mehr Liebe und Nachsicht blicken lassen, als gegen das andere. Vom Reisen hält der V. nicht viel; aber er sagt auch wenig davon, da er eben zum Ende eilt.

Dieser Auszug ist vollständiger, als wir ihn bey einem andern Buche würden gemacht haben. Bey wichtigen Schriften, die jeder unserer Leser selbst auch ließt, sagen wir lieber unsere eigene Gedanken. Aber ein mittelmäßiges Buch ist dazu gemacht, nur allenfalls im Auszuge durchgegangen zu werden. Unser Urtheil über das gegenwärtige dürfen wir nun wohl nicht weitläuftiger sagen.



VII.

Le Gouverneur, ou Essai sur l'Education par Mr. D** L** F****, ci-devant Gouverneur de L. L. A. A. S. S^mes. Mgrs. les Princes Ducs de Sleswig-Holstein-Gottorp.

The surest Virtues thus from Passions shoot.
Pope.

à Londres, chez I. Pourse, Libraire du Roi. MDCCLXVIII. 332. S. in 8.

Noch eine Schrift über die Erziehung, besser als die vorige; aber lange nicht vortreflich!

Durch die Dedication und durch den Anfang kündigt sich dieses Buch nicht zu seinem Vortheile an. Jene ist so sehr ohne Geschmack, und dieser so aufgeblasen zugleich und so leer, daß man beynahe nichts weiter lesen mag. Aber es würde uns gereuen, aufgehört zu haben; denn in der Folge wird der Verfasser gesetzter, spricht menschlicher, und sagt viel Gutes.

Bis

Bis S. 102 gehen eigentlich die vorläufigen Betrachtungen, von welchen ich nur wenig auszeichne.

Im Stande der Natur, sagt der Verfasser, war die Erziehung eine unnütze Sache, so unnütz für die Gattung, wie für das Individuum. Durch die Erziehung sollen unsere Ideen vermehrt werden, und der Mensch im natürlichen Zustande, l'homme isolé, libre et sans autres desirs que ceux de satisfaire les besoins naturels, doit être aussi insensible à la privation des idées, qu'il est indifferent à la succession mutuelle des jours et des nuits. Das Gleichniß hinkt, und der Satz ist schwankend. Selbst wenn der Mensch seinen natürlichen Bedürfnissen Gnüge leisten soll, ist ihm eine gewisse Art der Erziehung nöthig, die sich zu der, welcher er jetzt bedarf, verhält wie wenig zu viel; aber wenig ist doch immer etwas. Ueberdies hat der Verfasser den Stand der Natur so gedacht, wie er nie war und nie seyn wird. So sehr Brutum war nie der Mensch, daß er nichts als machinalische Bedürfnisse, mit Ausschluß aller höhern Triebe gefühlt hätte: der Barbar ist es nie.

Ueberhaupt kan der Discours preliminaire als ein kleiner Beytrag (klein in aller Absicht) zu der Geschichte der Menschheit angesehen werden.

S. 51 stossen wir auf eine Meinung, die auch unter gewissen Einschränkungen der Herausgeber dieser Bibliothek in den Briefen übers Publicum behauptet und die man ihm sehr übel genommen hat; so übel, daß man ihn deswegen einen Schwätzer, Gedankenverdreher und Viel-Lärm-um Nichtsmacher mit aller Urbanität genennt hat. Um die Gedanken des Verfassers nicht zu verdrehen, wollen wir seine Worte abschreiben: „Ce qu'on nomme *Beauté*, est il une modification déterminée d'un objet sensible, ou seulement une qualification abstraite, qui embrasse un nombre d'idées, dont l'application puisse également s'étendre à quantité de choses d'une nature toute differente? Dans le premier cas, l'homme naturel pourra connôitre ce que c'est, par la même raison qu'il sait distinguer une petite fleur rouge d'avec un grand arbre verd; ce sont deux substances dont les attributs différenciels peignent deux figures distinctes dans son imagination, par la double sensation qu'elles excitent sur son organe: si c'est au contraire une idée abstraite, qui tienne á plusieurs autres, dont il n'existe pas d'archetype auquel il puisse la raporter, qui enfin ne puisse produire de tableau dans son esprit, ni d'impressions sur ses sens, alors il lui est aussi im-

impoſſible de concevoir la ſignification du mot *Beauté*, que celle des mots *Iuſtice*, *Immenſité*, *Vertu*, *Vice*, qui ne ſont tous que des abſtractions relatives. (In dieſen Folgerungen und in der Vergleichung gehet der Verfaſſer wohl zu weit.) Ie penſe qu'il n'eſt pas beſoin pour nous d'un grand fond de penetration, pour être convaincûs que la *Beauté* eſt un reſultat d'une complication d'idées de cette éſpèce; et qu'un eſprit inculte qui n'admet qu'à peine les premieres idées, nées de la rencontre des objets qui affectent ſes Sens, eſt abſolûment hors d'état de réunir au foier d'une ſeule conſequence, les raions épars de tant de principes, qu'il nous eſt ſi difficile à nous mêmes de raſſembler. Il eſt d'ailleurs important d'obſerver à cet égard, que la *Beauté* n'étant telle, qu'autant qu'elle eſt déduite des notions d'ordre, de meſure, et de proportion; ſi ces notions ſont elles mêmes des convenances établies après coup, la *Beauté* qui n'en eſt qu'une ſuite, devient par là une chimére dont la nature n'avoua jamais l'exiſtence: il eſt clair que ſi ces connoiſſances étoient naturelles, elles devroient indiſpenſablement être aſſujetties à des régles fixes et invariables, qui en indiquâſſent l'application dans tous les tems et par tous les lieux; elles ſont cepen-

dant si peu determinées, qu'elles varient, non seulement chès les differens peuples de la terre, et chès les diverses nations qui l'ont successivement habitée; mais qu'elles se plient encore au caractére, ou à la fantaisie de chaque societé particulière, et sont même ordinairement soumises au ridicule empire des modes. Die folgende Stelle, wo der Verfasser diese Gedanken durch die Verschiedenheit des Geschmacks bey verschiedenen Völkern erläutert, mag ich nicht abschreiben. Es ist unbegreiflich, wie manche denkende Köpfe sich so opiniatriren können, daß sie, aus Liebe zu ihrem Baumgarten, das mit Gewalt nicht sehen wollen, was so klar am Tage liegt. Freylich giebt es allgemeine Schönheiten, die es für jedermann sind; das hat wohl noch niemand geläugnet, weil doch immer die Hauptanlage der Organisation und die vornehmste Regeln der Empfindung, auch der innern, bey den Menschen einerley sind. Aber nicht alle Schönheiten sind von dieser Art; und man sieht überhaupt nicht ein, wie etwas schön seyn könne, wenn es nicht empfunden wird. Doch wir wollen nicht Lärm um Nichts machen; denn alles, was man bisher wieder diese Behauptung erinnert hat, ist in der That — Nichts.

Von den Vortheilen und Mängeln der öffentlichen Schulen sagt der Verfasser viel Wahres; desglei=

gleichen von den Eigenschaften eines Hofmeisters. Neue Anmerkungen sind uns nicht vorgekommen. Beynahe scheint es, als wenn beyde vorläufige Discurse einen andern Verfasser hätten, als der Verfolg. Dort ist der Stil gezwungen und hart; hier fliessend und natürlich; dort trocken; hier ganz angenehm: dort stehen die philosophischen Betrachtungen so steif da, wie geputzte Docken; hier mischen sie sich mit einer gewissen Coqvetterie ein und fliessen ohne Zwang und ohne Geräusch aus der Erzählung. Die Methode des Verfassers ist die seit Rousseau gewöhnliche; nach dem Gange einer angenommenen Geschichte streut er seine Lehren hin, oder webt sie in die Geschichte ein. Diese Methode hat eine gute Seite; die Theorie wird dadurch lebhafter, praktischer und angenehmer. Aber das Unbequeme hat sie auch, daß man das Geschäfte der Erziehung nicht aus allen möglichen Gesichtspunkten betrachten kan, weil man bloß mit Einem Individuo unter schon bestimmten Umständen zu thun hat: und fast immer ist man so gemächlich, daß man die vortheilhaftesten Umstände wählt, und diejenigen, wo die wenigsten Hindernisse hinwegzuräumen sind. Dadurch werden viele Lehren zu idealisch, wenigstens zu einseitig, da man sie nur unter einem Zusammenflusse von ähnlichen Determinationen anwenden kan. Doch wir wollen dem Hofmeister und seinem Zöglinge näher treten.

Die

Die Instruction, welche jener vom Vater des letztern erhält, hat viel ähnliches mit der im neuen Emil des Herrn Prof. Feders, obgleich beyde Verfasser zu einer Zeit geschrieben haben. Nur scheint uns der Einfall des Hrn. Feders glücklicher zu seyn, da er sich diese Instruction im Beyseyn seines künftigen Eleven geben läßt, der dadurch sogleich mit Hochachtung und Liebe für ihn eingenommen werden muste. Ueberhaupt hat die Anrede selbst bey dem Deutschen mehr Energie, als bey dem Franzosen, obgleich die Hauptidee einerley ist, daß der Hofmeister die Stelle des Vaters versehen soll. Der Leser soll beyde vergleichen:

Je connois les devoirs des Peres envers leurs enfans; je n'ignore pas que, pour remplir ceux que la nature m'impose, je devrois me consacrer moi même à l'education de mon fils: mais vous le savés; par mon rang et mes emplois, je suis comtable à la Société des trois quarts de mon tems: l'impossibilité, où

„Mein Kind du weist, „daß so lieb ich dich habe, „ich doch nicht immer um „dich seyn kan. Und „doch sollte ein Vater im„mer um sein Kind seyn, „damit ihm nichts böses „wiederführe. Dieser Herr „will so gut seyn, und die „Sorge für dich überneh„men, wo ich selbst nicht „kan. Er will, aus Lie„be zu dir, dein Vater „werden. Von jetzo an bist

du

je me trouve de lui donner immediatement mes ſoins, augmente pour moi l'obligation de trouver un homme qui puiſſe dignement me ſuppléer: je vous ai apprécié; vous êtes celui que mon coeur paternel a deſigné pour occuper ma place: de grace, n'heſités pas; un refus de votre part allarmeroit ma tendreſſe: je vous transmets toute mon autorité; faites de mon fils un digne et vertueux citoien, un homme d'un vrai merite; vous en ſavés mieux que moi les moiens; ſoiés ſon Bienfaiteur, ſon Ami, ſon Père; vous ferés plus d'un heureux:

„du alſo ſein Sohn. Begegne ihm, wie mir; mache ihm viel Vergnügen; „gehorche ihm in allem, „was er dir ſaget. Du „muſt dich noch mehr hüten, ihn zu betrüben, „als mich: denn er iſt „nicht ſchuldig bey dir zu „bleiben, und wird dich „verlaſſen, ſo bald er dich „nicht mehr lieb hat. „Dann werde auch ich „dich nicht mehr lieb haben.„

Herr Feder giebt uns gewis mehr zu empfinden, als der andere Verfasser, dessen Anrede bloß Instruction für den Hofmeister ist, anstatt daß das, was jener den Vater sagen läßt, zugleich Instruction für das Kind ist.

Lysimachus, der neue Eleve, ist ein von der Mutter verzärteltes Kind von neun Jahren; eigensinnig, zornig, herrschsüchtig, ungedultig, trotzig und von übeln Betragen gegen die Bedienten; schwach am Leibe und an der Seele; zum Unglück, der einzige Sohn, den man schonen muß, weil die Mutter sagt: que deviendrois-je, si je perdois mon fils! Man sieht, daß der V. sich mit Fleiß und zum Vortheile seiner Leser Schwierigkeiten gemacht hat, da hingegen Herr Feder ein gutes, kleines noch nicht verderbtes Kind wählte, welches durch eine vortrefliche Französin schon eine feine Anlage zur künftigen Bildung erhalten hatte.

Das erste was unser Verfasser thut, ist, daß er seinen Zögling aus den Armen der Mutter reißt und ihn auf das Land bringt; es setzt Thränen; aber was ist es nun mehr um ein wenig Weinen? — Der junge eigensinnige Herr wird bald (ein wenig zu bald) gedultig; er lernt bitten und höflich gegen die Bedienten seyn. Keiner von diesen darf mit ihm allein reden; keiner ihm ohne Befehl des Hofmeisters einen

Gefal-

Gefallen erzeigen, keiner ihm aufwarten, sobald er trotzig und gebieterisch wird. Der Eleve muß früh aufstehn und früh angekleidet seyn. Man geht spazieren, man spricht, man fragt, man antwortet; alles mit der grösten Ungezwungenheit und ohne daß man sich die Mine giebt, ihn unterrichten zu wollen. Dabey lernt er, wie im Spielen, alles was er lernen soll: Lesen, Musik, Zeichnen, und füllt nach und nach seinen Kopf mit einer Menge von nützlichen Känntnissen, aus der natürlichen Geschichte, aus der Astronomie sogar und so fort. Der Verfasser zeigt hier würklich grosse Einsichten in das kindliche Herz; aber doch scheint uns sein Zögling fast zu gelehrig zu seyn, und zu ernsthaft für ein Kind von diesem Alter. Fast merkt man schon keine von seinen vorigen Schwachheiten mehr. Die Regeln aber welche aus dem ganzen bisherigen Verfahren (S. 129 f.) gezogen werden, sind wichtig: Antworte auf alle Fragen des Kindes, so kindisch sie immer sind; Lache nicht über seine wunderlichen Einfälle; sondern belehre es mit Sanftmuth! Hebe alle seine Zweifel und Einwürfe, die klugen wie die einfältigen! Bedenke, daß es immer die Dinge mit andern Augen betrachtet, als wir andern! Verlange nicht, daß es schon so vernünftig sey, als du es bilden sollst! Seine Fragen, seine Zweifel sind Zeichen

der Lehrbegierde; und diese muß man durch Herablassung anfachen.

Oft wird das Kind durch ein Versehen klug, welches man hätte verhindern können, aber aus Klugheit nicht verhindern darf. Es spielt mit dem Teller, und zerbricht ihn; es gaukelt am Lichte, und brennt sich: mag es doch! künftig wird es sich selbst hüten, ohne weitere Erinnerung.

Man wird nun leicht den Verfolg der Methode einsehen, wie unser Hofmeister den Geist und das Herz seines Untergebenen bildet. Dieser lernt, ohne lernen zu wollen; er wird klug, ohne zu wissen was Klugheit ist; er bekömmt Lebensart, ohne auch nur diesen Namen zu kennen. Die Art des Unterrichts im Detail können wir nicht füglich beschreiben; fast jede Zeile ist lehrreich.

Nun sind einige Jahre dahin, und es ist Zeit, den jungen Herrn nach und nach in Gesellschaft zu bringen, wo er noch mehr geschliffen wird. Zum Glück ist in der Nachbarschaft eine vortrefliche Familie und in diese wird der werdende Jüngling eingeführt. Aber nun geht auch der Roman an; denn sehr bald merkt man es, daß er sich in die Tochter vom Hause nach und nach verlieben und sie endlich (car c'est tout comme ici) heurathen wird. Er begieng bey der ersten Aufwartung einige Fehler; er

ver-

verbesserte sie bey der zwoten und ward nach und nach das, was man einen vollkommenen Menschen nennt. S. 183 f. sind vortrefliche Regeln über das Betragen in feinern Gesellschaften.

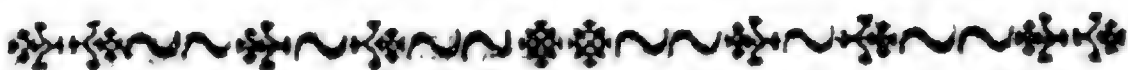
Wir springen über das folgende, wo der V. den jungen Lysimach durch die merkwürdigen Begebenheiten der Geschichte zum künftigen grossen Manne vorbereitet; man kan die ganze Ausführung von S. 196 bis 214 als eine vortrefliche Anleitung betrachten, die Geschichte für junge Leute brauchbar und pragmatisch zu machen.

Die Scene, wo Lysimach sich von seiner Geliebten trennt, um auf Reisen zu gehen, ist gut beschrieben und rührend. Aber auf der Reise selbst reißt der Verfasser zu schnell; er sagt wenig neues, und es dünkt uns, als wenn er nur an seinem Pulte reißte. Auch sehen wir nicht ein, was Lysimach eben in Egypten und am rothen Meere zu schaffen hat. Von Deutschland sagt er: l'Allemagne est une fourmillière de Princes, auprès desquels il n'y a guère d'autre role à jouer que celui de Courtisan. Sonst wird Deutschland sehr kurz abgefertigt.

Vom Ende des Buchs dürfen wir nichts erinnern. Es schließt sich, wie jeder Roman, mit der Hochzeit, und unser Gouverneur hat die Ehre,

einen vortreflichen und brauchbaren Mann erzogen zu haben.

Es sind viele gute Einsichten in diesem Buche und man kan ihm immer einen vorzüglichen Platz in der immer mehr anwachsenden Erziehungsbibliothek verstatten.



VIII.

Der neue Emil, oder über die Erziehung nach bewährten Grundsätzen.

A teneris adsuescere multum est.

Erlangen verlegts Wolfgang Walther 1768. 300 S. in 8.

Weit besser, als der Meza und als der Gouverneur! Der Verfasser, Herr Prof. Feder in Göttingen, hat Gelegenheit gehabt, Erfahrungen in diesem Fache zu sammeln; und er ist Philosoph genug, theils über das Erfahrne nachzudenken und das, was bey Einem Individuo gelungen ist, bis zum allgemeinen Grundsatze zu erheben, theils sich auch in fremde Erfahrungen hineinzusetzen und so zu denken,

denken, als wenn er bey der abwesenden Scene selbst gegenwärtig gewesen wäre. Sein gutes, edelmüthiges Herz, ein Haußrath, den ein Hofmeister, oder ein Lehrer des Hofmeisters sehr nöthig hat, kömmt dem nachdenkenden Geiste zu Hülfe; und er scheint in sich alle die Eigenschaften des Mannes zu vereinigen, der ein vollkommenes Buch von der Erziehung zu schreiben hat. Wir wollen ihm folgen, so weit wir ihm folgen können.

Sein Emil ist ein guter, frommer Knabe, oder vielmehr ein Kind, welches unter den Händen einer guten, frommen Französin schon viel gewonnen hat. (Wir wissen nicht, warum diese brave Frau so sehr für die Schriften der rechtschaffenen Beaumont eingenommen ist, und warum gerade dies ihre vorzüglichste Lectüre seyn soll.) Er kan schon deutsch lesen; er lallt französisch; die Grundsätze der Religion sind ihm eingeprägt; (vielleicht ein wenig zu früh; denn meistentheils werden Freygeister, Heuchler, oder Bigots aus solchen Kindern, die man glauben lehrt, ehe sie denken können) und überhaupt ist der Zögling für sein Alter, schon so gebildet, daß sein Hofmeister nur auf den gelegten Grund fortbauen darf. Ein Glück, welches hienieden so leicht kein Gouverneur haben wird!

Allerdings ist die Religion die Basis bey der Erziehung. Nur daß man stufenweise dem Kinde nur immer so viel davon einpräge, als es fassen kan, nicht ihm Geheimnisse vordocire, so lange es noch nicht im Stande ist zu wissen, was ein Geheimniß ist, nicht es nöthige, Worte zu glauben, ehe es Sachen verstehen kan. Sonst wird es seinen Catechismus lernen, wie ihn der Bauer lernt, ohne dabey zu denken, oder zu empfinden: und eine so todte Religion ist nicht die, welche allein den Menschen glückselig macht.

Das Bezeigen des Principals gegen den Hofmeister (S. 15) ist von gröster Wichtigkeit. Den Gouverneur als den ersten der Domestiquen ansehen, ihn in einer beständigen Entfernung halten, ihn keiner Vertraulichkeit würdigen, ihm wohl gar in Gegenwart des Zöglings verächtlich begegnen — das heist gerade alles anwenden, um entweder seine Industrie zu vermindern, oder, wenn er auch groß genug dächte, die üblen Begegnungen für nichts zu achten, doch seinem Eleven die Receptivität zu den guten Eindrücken zu benehmen, die er empfangen sollte.

Die Unterredung mit der Mamsell (S. 17) ist werth, besonders abgedruckt und allen jetzigen und künftigen Mamsellen in Cristendom zur beständigen

Lectüre empfohlen zu werden. Sie hat das Kind lernen lassen, weil es ein Vergnügen daran fand. Arbeit ist ihm oft ein Vergnügen. Man muß alles mit ihm thun, indem man nichts zu thun scheinet. Das Kind ahmt gern nach; man bemeistere sich dieses Steckenpferds, lasse das Kind aufsitzen, und führe es dahin, wo es hinreiten soll. So hat Emil ohne Zwang deutsch lesen; so hat er französisch, wenigstens ecorchiren gelernt. Die Gesellschaft mehrerer Lehrlinge, wo immer der eine weiter als der andere ist, thut hier ungemein viel.

Und nun von der Mamsell zum Hofmeister. Ums Himmels willen keine ordentlichen Lehrstunden, kein Schulhalten! Besonders, wenn man hernach die Kinder zum Gesinde laufen läßt, wo sie frühzeitig es lernen, wie man es anfangen müsse, um ein Taugenichts zu werden. So entstehen Junkers, die als Laquayen und Reitknechte vielleicht erträglich seyn würden. — Die erste Sorge eines Mentors ist also, das Kind zu sich zu gewöhnen, sich folglich bey ihm beliebt zu machen, selbst ein Kind zu werden; nur kein böses Kind. Nicht zu gefällig gegen den Zögling; aber auch nicht zu hart. Man mache ihm keine Vorwürfe, wo er sie nicht verdient. Nur die Absichten machen bey Kindern eine Handlung strafbar; und dadurch macht man sie im Laster gelehrt,

wenn man ihren Handlungen Absichten andichtet, welche die ihrigen nicht waren. Begehen sie Fehler, so lasse man sie, wenn es möglich ist, die natürlichen Strafen ihrer bösen Handlungen treffen. Man führe sie auf den Grundsatz: Was du nicht willst, daß dir die Leute thun sollen, das thue du ihnen auch nicht. Man verweise ihnen eine schlechte Handlung dadurch, daß man zeigt, sie machen sich dadurch bey rechtschaffenen Leuten verächtlich. Und nie lasse man sich von der jähen Hitze und den Uebereilungen des Zorns bemeistern.

Ich führe nur wenige Lehren des vortreflichen Buchs an; es ist hier alles Lehre.

Herr Feder sucht, wie billig, seinem Emil ein unschuldiges Vergnügen über das andere zu machen; immer, so viel als möglich, nach seiner eigenen Neigung. Denn falsch ist es, daß der Junker pariren lernen soll. Dadurch macht er sich bey ihm beliebt, und der Knabe folgt ihm; denenjenigen suchen auch Kinder zu gefallen, die sie lieben: und sie lieben diejenigen, die ihnen viele Gefälligkeiten erweisen. Begehrt der Zögling etwas, was man ihm abschlagen muß; so soll es auch dabey bleiben; weder Bitten, noch Troß muß den Entschluß ändern. Nur daß man dem Kinde kein Unrecht thue, nicht selbst eigensinnig sey! Der junge Herr wird es gewis einmahl

merken, und denn, wenn er es merkt, wehe dem Hofmeister!

Wie nun mit dem Studiren des fünfjährigen Studenten? Hinweg mit den Aufmunterungen zum Lernen, wodurch man dieses nur für den Zögling zu einem nothwendigen Uebel macht, um andere eitele Triebe befriedigen zu können! Die Begierde zur Nachahmung setze man in Bewegung und durch diese lenke man den Emil zum Zwecke. Dies ist der Weg, welchen die Natur selbst mit dem menschlichen Geschlechte genommen hat. Emil soll also seine sich entwickelnden Seelenkräfte zuerst durch Musik und Zeichnung üben. (Weisens Lieder für Kinder werden hier empfohlen, mit Erlaubniß der Herren Zeitungsschreiber in Hamburg, die allerhand dawider einzuwenden haben möchten.) Er soll Fabeln, deutsche und französische, lesen; selbst mit dieser leichten Manier werden ihm viele Grundsätze der Religion beygebracht. Klaßische Sprüche der heiligen Schrift, leichte Verse aus erbaulichen Liedern sind seine symbolische Bücher. Er wird dadurch angewöhnet, nicht zur Scheinheiligkeit und verdrüßlichen Muckerey, wodurch die Religion geschändet wird, sondern zur wahren, sich immer gleichen, Gottesfurcht, deren Frucht Zufriedenheit des Herzens und Menschenliebe ist, zur Gelassenheit im Leiden und zur Munterkeit,

das Gute zu verrichten. Jetzt folgt Historie und Geographie; Emil lernt auch schreiben; sein Körper wird durch ritterliche Uebungen, wie sie für den Knaben gehören, stärker gemacht, und unter solchen Beschäftigungen erreicht er das zehnte Jahr. Hier schien uns das Motto ein wenig unschicklich zu seyn und zu spät zu kommen: Reddere qui voces jam scit puer u. s. w. Mutatur in horas; das ist richtig und erstreckt sich noch bis in die Jünglingsjahre.

In diesem Zeitpunkte erst das Moralische: Der Knabe soll mit den Thränen, mit der Reue kein Spiel treiben, nicht sich eines nassen Auges zum Schutze seiner Leichtfertigkeiten bedienen. Er soll wissen, man kenne und verstehe ihn, er könne uns nicht hintergehen; und der Grundsatz soll bey ihm befestigt werden, daß ein Mensch, der seine Freunde und Vorgesetzten zu betrügen sucht, ein Bösewicht sey. Er soll endlich beständig etwas zu thun haben, und durch beständige Beschäftigungen vom Bösen abgehalten werden.

Nun das Litterarische: Emil soll erst nach dem zehnten Jahre anfangen, Latein zu lernen. Bey manchen Emilen mag das wohl angehen; aber gewis nicht bey allen. Man kan mit dieser Sprache zuweilen den Anfang nicht früh genug machen. Recht und

gut

gut ist es, daß der Knabe nicht mit Wörterlernen geplagt wird; fleißige Lectüre (aber nicht in den lateinischen biblischen Historien) hilft der Memorie mehr, und gibt mehr Geschmack. Es scheint uns, als wenn dieses Capitel über die Erlernung der lateinischen Sprache das schwächste im ganzen Buche wäre; eine ausführliche Critik desselben gehört nicht in diese Bibliothek.

Der Unterricht im Christenthume wird fortgesetzt. Man macht einen Anfang in der Mathematik und übt den Verstand dadurch. Keine Logik noch! Philosophie (im Schulverstande) zu allerletzt!

Emil, im dreyzehnten Jahre, thut eine kleine Reise, zu einem Anverwandten, wo er eine, auch für ihn und seine Jahre, schickliche Gesellschaft findet. Die jungen Barone, welche er besuchte, waren nicht so vollkommen und eitler, als er; ihr Hofmeister ein guter Mann, aber mit Fehlern, wie die guten Leute sie zu haben pflegen. (Es ist hier eine der feinsten Anmerkungen: daß man fehlt, wenn man beym Eintritt in irgend eine Stelle den Anfang zu gut macht und mit zu vieler Weisheit erscheinet.) Man kan leicht denken, daß der Hr. V. hier viel Schönes sagt; aber wer will auch alles auszeichnen, aus einem Buche, welches man ganz lesen muß? Die Cautelen für einen Hofmeister von S. 168 bis 178 sind aurea carmina; aurea, weil sie tiefe Weis-

heit aus Erfahrung geschöpft enthalten; carmina, weil hienieden kein sterblicher Hofmeister seyn wird, oder gewesen ist, der diese Regeln erfüllen kan, es versteht sich in ihrem ganzen Umfange. Von S. 179 bis 202 geht eine Charakterisirung verschiedener Hofmeister von verschiedenem Schrot und Korne, die wohl nach der Natur gemacht seyn mag, aber oft zu sehr ins Niedrige fällt und die überhaupt in dieses Buch nicht nothwendig gehört. Der Student mit der Peitsche mag viele Originale haben; aber hier soll er sich hinweg heben.

Emil verläßt seine angenehme Gesellschaft; und unser Verfasser begleitet ihn in diesem ersten Bande noch bis ins funfzehnte Jahr. Er lernt natürliche Geschichte und Physik: alles, wie es uns scheint, ein wenig zu superficiell. Doch er soll kein Professor werden. Immer werden dabey Betrachtungen für den Verstand und für das Herz angestellt. Reimarus ist vorzüglich genutzt. Auch vergißt man die mechanischen Künste nicht. Emil muß in die Werkstätten geführt werden und sehen. Sogar wird er ein halber Schreiner. —

Aber der arme Schreiner wird krank; weislich hat der Verfasser diesen Zufall eingewebt, um auch hier die Pflichten des Hofmeisters zu zeigen. Krank wird Emil nicht zwar erst am Leibe; sondern

an einem zärtern Theile; er wird — wie man es nun leicht errathen kan — das was wir alle gewesen sind, oder noch sind, oder seyn werden – verliebt. Gelegentlich disputirt Hr. Feder, mit Recht, wie wir glauben, wider die Basedowische Art, die Kinder fein bald mit gewissen Dingen zu familiarisiren. Sie werden dadurch nur kecker werden, das bald zu thun, was sie bald in der Theorie gelernt haben. Die Materie ist zu delicat für einen Auszug; man muß den Verfasser hier selbst lesen, dessen Beobachtungen so vortreslich gesagt, als gedacht sind.

Mit Fleis habe ich einige Capitel bisher nicht berührt; ein Paar, die bloß speculativisch sind; und eins, worin das Projekt einer Ritterakademie auf dem Lande enthalten ist. Vielleicht läßt sich vom letzten auch etwas sagen; jene metaphysische Materien aber sind für mich ganz besonders ὕλη; und ich weiß, daß ich den Verfasser, den ich mit einer Zärtlichkeit liebe von der Art, welche mein vielgeliebter Helvetius Estime sentie nennt, nicht beleidige, wenn ich wider ihn so disputire, als wenn er auf dem Catheder und ich, als ein Universitätsprofessor, (soit dit avec tout le respect que je dois à cette grande Confrairie, dont j'ai l'honneur d'être associé moi même) in den subselliis opponentium stünde. Also frisch zur Disputation!

Der

Der Unterschied der menschlichen Köpfe liegt am Tage; nur ist die Frage, ob dieser Unterschied gänzlich und allein äusserlichen Ursachen zuzuschreiben; oder ob er in der Natur der Seele schon gegründet sey.

Vorläufiger Fragen erste: Ob die Seele eine besondere Substanz, oder nur ein Theil dieses Körpers sey, welchen wir empfinden? Ich antworte: sie sey was sie will, Substanz, oder Accidens; in beeden Fällen ist die Streitfrage noch immer Problem. Es ist ohnehin schwer, das aus unumstößlichen Gründen unumstößlich darzuthun, was ich von ganzem Herzen glaube, daß die Seele eine vom Körper abgesonderte und einfache Substanz ist. Aber die ganze Untersuchung gehört nicht hierher.

Zwote vorläufige Frage: Worin können einfache Substanzen (einmahl angenommen, daß die Seele eine solche ist) unterschieden seyn; entweder in der Kraft bloß, oder in Kraft und Materie zugleich? — Viele, die auch Philosophen seyn wollen, werden über das Wort Materie erschrecken; denn es giebt Männer, die einen so reinen Verstand haben, daß sie Kraft ohne Subjekt denken können. Wir andern, die wir unsere Ideen so sehr noch nicht verdaut haben, denken immer, daß eine Kraft eine Bestimmung ist, die in einem Subjekt subsistiren muß,

welches

welches für sich impenetrabel ist, einen Ort einnimmt und überhaupt als das muß gedacht werden, was wir beym Körper noch denken, wenn wir Farbe, zufällige Figur und andere bloß inhärirende Eigenschaften hinweg denken. Die Frage des Herrn Feders wäre also so lächerlich nicht, als man sie wohl in gewissen Zeitungen vorstellen möchte. Aber entschieden kan sie auch nicht werden. Das Subjekt der Seele mag am Ende eine Figur haben, welche es will; der Grundunterschied der geistigen Würkungen beruht doch immer auf der Kraft.

Dritte vorläufige Frage: Ob eine Grundkraft innerlich verändert werden kan? Eine Kraft wird nur in Ansehung der Intension und der Richtung verändert. Die Intension der Grundkraft ist allerdings veränderlich; sie kan bald stärker und bald schwächer würken. Ihre Hauptrichtung aber kan nie verändert werden; denn die ganze Grundkraft besteht in einer natürlichen Bestimmung zu einer gewissen Direction. Aber diese Direction ist noch gewissermassen allgemein, z. E. die Direction zur Vollkommenheit; und in so fern kan sie in besondere Richtungen abgeändert werden, nach den Ideen, welche sich dieser oder ein anderer Mensch von der Vollkommenheit bildet.

Und

Und jetzt die Entscheidung: Herr Feder behauptet, daß man nicht Ursache habe, einen ursprünglichen Unterschied der Geister einer Art anzunehmen; und ich behaupte, daß man sie habe.

Schon die Verwerflichkeit der Ursachen ihn zu leugnen ist eine Ursache ihn anzunehmen. Wir wollen sehen.

„Jeder ordentlicher gesunder Mensch ist in einigen Stücken einem jeden andern an Einsicht überlegen; und beweiset in seiner Sphäre die nämlichen Fähigkeiten, die ein jeder anderer Mensch beweiset.„

Alles ganz wahr! Aber woher kömmt es, daß zween Zöglinge, bey fast gleichem Alter, bey eben derselben Erziehung, so weit von einander abgehen; der diesen Weg; jener einen andern? ein Postulat der täglichen Erfahrung! Mir dünkt, daß in den Seelen gerade der Grundunterschied sey, wie auf den Gesichtern und in den Bildungen der Menschen.

„Das was man leicht und schwer nennt in den Geisteswirkungen, ist es nicht innerlich und an sich, sondern nur in Ansehung der datorum, der nöthigen Vorerkänntnisse.„

Richtig! Aber giebt es nicht blöde Köpfe, die die beste Erziehung und alle Vorerkänntnisse haben, und doch nichts begreifen können? . . . .

„Pol:

„Polhöhe, Speise, Temperament, Religion „und Staatsverfassung bringen den Unterschied zu „wege, welcher in den geistigen Kräften von Natur „nicht ist. „

Etwas aber nicht alles! Bey einerley Polhöhe, Speise, Temperament, Religion und Staatsverfassung; wie verschieden sind nicht noch immer die Köpfe?

Im Mechanismus des Körpers, in der Bildung, nimmt man den Unterschied an; warum nicht in demjenigen Wesen, dessen Würkungen so genau den Veränderungen des Leibes entsprechen?

Die Mannichfaltigkeit der Natur, in welcher jedes Insekt, jedes Gräßgen, jeder Sonnenstaub von andern Dingen seiner Art verschieden ist, scheint uns zu berechtigen, gleichfalls einen solchen Grundunterschied unter den Seelen und Geistern anzunehmen. Das weiß ich wenigstens, daß meine Seele und die Seele des Herrn Ziegra sehr verschieden sind, obgleich dieser einmal mir gesagt hat, daß er in verschiedenen Punkten mit mir gleichförmig dächte.

„Aber kan man Neigungen ausrotten, die von „der Natur herkommen?„

Nein! so wenig als man die Natur ausrotten kan.

„Oder

„Oder Neigungen, die in der Natur nicht ge„gründet wären, erwecken?„

Alle Neigungen, die man erwecken kan, sind in den Grundtrieben gegründet, und weiter nichts als Anwendungen der ursprünglichen Neigungen, auf besondere Objekte gelenkt, und durch die Uebung gewöhnlich gemacht.

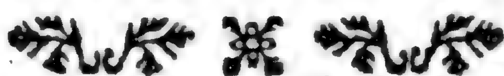
„Und welches sind die Mittel, Neigungen zu „stärken oder zu schwächen, falls sie unüberwind„lich sind?„

Diese Mittel muß man im Buche selbst nachlesen; der V. hat sie vortreflich und aus Erfahrungen abstrahirt: ich habe nichts hinzuzusetzen.

Ueber die Ritterakademie auf dem Lande sage ich mein Urtheil, saluo meliori judicio, zu einer andern Zeit und an einem andern Orte.

Hr. Feder hat mich selbst veranlaßt, über sein Buch frey zu urtheilen; ich habe es so frey gethan, als ich kan. Das Buch selbst muß studirt werden, nicht allein von dem Hofmeister, auch vom Philosophen, der Bücher nur ließt, um seine Känntnisse zu erweitern.

Es ist eins von den wenigen philosophischen Büchern, die Deutschland Ehre machen.



Ver-

IX.

Vergleichung des Zustandes und der Kräfte des Menschen mit dem Zustande und den Kräften der Thiere, in auserlesenen Anmerkungen über die Erziehung, die Naturgaben, die Künste und Wissenschaften, und die Religion. Aus dem Englischen nach der vierten Ausgabe übersetzt von J. B. St. A. M.

Frankfurt und Leipzig. Bey Dodsley und Comp. 1768. 214. S. in 8.

Unter diesem Titel verkauft man uns eine vortrefliche Sammlung der auserlesensten psychologischen und moralischen Anmerkungen, von denen nur wenige die Vergleichung der Menschen und Thiere zum Zweck haben. **Beobachtungen über die menschliche Natur** wäre der schicklichere Titel dieses Werks.

Einige haben überaus reizende Gemählde von der Natur des Menschen aufgestellt, und alles Schwache und Häßliche sorgfältig zu verbergen gesucht.

Sie wissen von keiner natürlichen Bosheit und Verderbniß des Herzens, von keiner Unfähigkeit und Blödigkeit des Verstandes. Andere machen die menschliche Natur zu einem Abgrunde des Elends. Der Verstand, sagen diese, sey blöde und kurzsichtig; die Kräfte des Menschen wären nichts als Ohnmacht, und alle Versuche, sie zu erweitern, eitle und thörichte Einbildungen. Beyderley Vorstellungen sind übertrieben; und die beste dürfte vielleicht diejenige seyn, welche die menschliche Natur für alles, was groß und gut ist, geschaffen glaubet, ihren gegenwärtigen Gewinn aber als gering und schlecht betrachtet. Aus verschiedenen Ursachen ist man in den Erforschungen der menschlichen Natur noch nicht sehr glücklich gewesen. Die menschliche Seele ist ein überaus flüchtiger Gegenstand, nicht in zwo Personen einerley, selbst in Einer und derselben Person stets veränderlich, wenigstens der ersten Betrachtung nach; denn im Grunde muß sie doch durch Gesetze regiert werden, die eben so unbeweglich und unveränderlich sind, als die Gesetze des körperlichen Systems. Den Psychologen schadet es, wenn sie zu wenig vom Baue des Leibes wissen; wie den Aerzten, wenn sie die Würkungen der Seele nicht sattsam studiren. Man hat überdies noch zu wenig an die mit einander zu vergleichende thierische Haushal-

tung des menschlichen Geschlechts und anderer Creaturen, und an die Gegeneinanderhaltung des Zustandes und der Lebensart auf beyden Seiten gedacht. Diese Vergleichung preißt der Verfasser zuerst an; und dann sagt er doch, sie sey unmöglich, weil zwischen uns und den Thieren ein unendlicher Abstand sey. Unter den Thieren ist kein Gefühl von Oberherrschaft und Abhängigkeit; bloß vermittelst grösserer Stärke und List beherrschen sie einander. Der Mangel der Sprache bey ihnen hat seinen Grund nicht in der Unvollkommenheit ihrer Werkzeuge, sondern in dem Mangel eines regelmäßigen Zusammenhangs in ihren Begriffen. (Oder vielmehr in dem gänzlichen Mangel allgemeiner Begriffe, ohne welche keine Sprache denkbar ist.) In den Arbeiten der Thiere ist eine beständige Gleichförmigkeit. Jedes einzelne Thier einer Gattung macht eben dasselbe und auf eben dieselbe Art wie alle andere von der Gattung. (Besser ausgeführt, und erklärt von unserm Reimarus.) Unter dem menschlichen Geschlechte hingegen denkt und handelt jede einzelne Person auf eine ihr eigene Weise. Lachen und Weinen ist dem Menschen allein eigen und scheint Gemüthsbewegungen auszudrücken, von welchen die Thiere nichts wissen: auch bey Kindern nimmt man das eigentliche Weinen und Lachen anfangs nicht wahr. (Weinen ist

insgemein eine Aeusserung des moralischen Gefühls; wie das Lachen den Gedanken einer Ungereimtheit voraussetzt: beydes ist also dem Menschen eigen.) Die Sinnen sind bey manchen Thieren stärker als bey uns. Diese Eigenschaft ist den Thieren vortheilhaft; uns würde sie nichts nützen, oft wohl gar nachtheilig seyn. Die Thiere gelangen, äusserliche Zufälle bey Seite gesetzt, alle zu dem natürlichen Ende ihres Daseyns, diejenigen ausgenommen, welche zahm, und unserer Herrschaft unterworfen sind. Nicht so der Mensch. Der Instinkt beherrscht den Menschen, so gut als das Thier; und die Vernunft würkt weit schwächer, oft selbst unsicherer, als der Trieb. Am sichtbarsten ist der Instinkt bey wilden Nationen, die im Stande der Natur leben. Aber eine solche Nation, die ganz in diesem Stande lebte, ganz und allein durch den Instinkt regiert würde, ist nicht anzutreffen.

Mitten in diesen metaphysischen Materien bricht der Verfasser ab, und streut von S. 18 bis 58 einige vortrefliche Regeln hin, die Erziehung der Kinder betreffend. Eine schöne philosophische Episode, die durch die Anmerkung veranlaßt wird, daß die Hälfte des menschlichen Geschlechts vor dem achten Jahre stirbt, welches unter den wilden Thieren eine ganz unbekannte Sache ist.

Alle

Alle andere Thiere bringen ihre Jungen ohne irgend einen Beystand zur Welt; wir aber glauben, eine Wehmutter verstehe die Sache besser, dadurch kommen viele Kinder ums Leben; und gleichwohl müssen verständige Wehmütter selbst bekennen, daß in gewöhnlichen Umständen die Hülfe der Natur vollkommen hinlänglich sey. Den Magen des neugebohrnen Kindes soll man nicht mit Arzneyen füllen; der Mutter erste Milch ist das beste Mittel, die Unreinigkeiten abzuführen. Thöricht ists, daß man die Darreichung der mütterlichen Brust dem Kinde bis auf den dritten Tag nach der Geburt hartnäckig verweigert; schädlich für Mutter und Kind. Auch soll die Mutter, dafern sie kan, ihr Kind selbst säugen. Es giebt viele Krankheiten der Weiber, für welche das Säugen das kräftigste Heilungsmittel ist, und zärtliche Naturen werden dadurch insgemein stärker. Selten stirbt eine Frau während des Säugens an einer innerlichen Krankheit. Ein anderer grosser Nachtheil, welcher die Unterlassung des Säugens begleitet, ist der, daß die Weiber derjenigen Zwischenzeit und Ruhe beraubt werden, welche ihnen die Natur zwischen den Schwangerschaften gönnen wollte. Es ist selbst dieses dem Anschein nach unbequeme Geschäft mit einem Vergnügen von der zärtlichsten Art verbunden. Und endlich wird eine Mut-

ter gegen das Kind, welches sie selbst gesäugt hat, mehr empfinden, als gegen das, welches eine Amme gehabt hat. Der Schaden auf Seiten des Kindes ist ohnehin bekannt. Die Kinder müssen neun bis zwölf Monate gesäugt, und nach und nach an härtere Kost gewöhnt werden. Dem Einwickeln ist der Verfasser auch nicht geneigt; desgleichen dem Zwange der Schnürbrust, durch welche besonders das schöne Geschlecht in einer beständigen Gefangenschaft erhalten wird. Man lasse den Kindern den freyen Gebrauch ihrer Glieder, ohne zu besorgen, daß sie Schaden nehmen werden. Freylich muß man sie dann immer vor den Augen haben, und dies ist wider die Bequemlichkeit der Wärterinnen — und diese Bequemlichkeit ist die wahre Ursache, weswegen die Vorurtheile für das Einwickeln und Einpacken der Kinder in die Wiege sobald noch nicht auszurotten sind. Das Kind muß rein und sauber gehalten werden. Schreyt es, so schreyt es aus Schmerz oder Krankheit; man untersuche also den Grund davon und hebe diesen. Durch Lärmen, Rütteln, Wiegen betäubt man es, ohne ihm zu helfen. Von der Speise wird fast eben das gesagt, was wir vorher aus dem Buche des Herrn Meza ausgezogen haben; so auch vom Schlaf, Ruhe, Bewegung und von der Kleidung der Kinder. Das Land ist der rechte

Ort zur Erziehung. Die reine Luft, die schlechte Kost, die Einfalt und Unschuld der Sitten, die mannigfaltigen ländlichen Ergötzlichkeiten; alles empfiehlt uns dasselbe.

So lange die Kinder nicht ihren völligen Wuchs und Stärke erreicht haben, soll man sie nicht sehr zu sitzenden Arbeiten anhalten. Man gewöhne sie nach und nach an die ungestümen Veränderungen der Jahrszeiten, der Elemente, an Hunger, Durst und Arbeit. Wenn das Kind zahnen will, gebe man ihm etwas zu benagen, womit es sich keinen Schaden thun kan und was dem Drucke des Zahnfleisches nachgiebt, als Süßholz, harten Zwieback, Wachslicht und dergleichen. Eine ganz harte Sache, so wie die Corallen sind, (auch Helfenbein) schicket sich nicht dazu. — Wir übergehen, was der Verfasser noch von der Schädlichkeit des allzufrühen Unterrichts sagt; seine meisten Anmerkungen über die Erziehung sind nicht neu: aber hier ist gerade das Fach, wo man auch das Alte nicht oft genug sagen kan. Ueberhaupt leiten jetzt fast alle Schriftsteller über die Erziehung ihre Bächlein aus Rousseaus Quellen ab, ohne ihn oft zu nennen, es sey denn, wo sie ihn widerlegen.

In der Folge betrachtet der Verfasser die Vernunft, das gesellschaftliche Wesen, den Geschmack,

nebst den Empfindungen des guten Herzens, und das Gefühl der Religion in Rücksicht auf die Vorzüge, welche der Mensch durch diese Eigenschaften erhält.

Zuerst also die **Vernunft** von S. 58 bis 78. Ihre gute Anwendung, nicht ihr Besitz allein, ist eine Glückseeligkeit des Menschen. Ihr Amt ist die Ausbildung unserer übrigen Fähigkeiten die ohne sie matte und ohnmächtige Eigenschaften sind. Aber eine grosse, eine hohe Vernunft, deren Besitzer ein Genie genennt wird, ist sie würklich eine so vorzügliche Bestimmung des Menschen? Nicht so sehr! Ein höherer Grad der Vernunft macht einen Menschen weder für sich selbst glückseeliger, noch zu einem nützlichern Mitgliede der Gesellschaft. Das philosophische Genie verfolgt nur allzugern Gegenstände, denen die Vorsehung ihre Lage ausser dem Gesichtskreise desselben angewiesen hat; es steigt zu allgemeinen Grundsätzen hinauf und baut Systeme, ohne jene vorhergehende weitläufige Sammlung einzelner Fälle, wodurch dieselben allein einen sichern Grund erhalten, beobachtet zu haben. Daher die unzähligen Bände scholastischer Spinnengewebe, deren Verfasser würklich nicht selten eine ungemeine Scharfsinnigkeit zeigen, von der sie einen so wenig gemeinnützigen Gebrauch machen. Zur Strafe werden ihre Werke nicht mehr gelesen, und nur in Bibliotheken als Denk-

mähler

mähler des Stolzes und der Ohnmacht des menschlichen Verstandes aufbewahrt. Die Arbeiten der abstrakten Mathematik sind fast die einzigen recht ausgearbeiteten Werke des Verstandes, welche sich in Ansehen erhalten haben, und auch ausser ihrer Anwendung auf die nützlichen Künste allezeit schätzbar bleiben. Sonst hat kaum eine der nützlichen Künste ihren Anbau den Philosophen zu danken; die meisten sind durch zufällige Entdeckungen entstanden. Gelegentlich berührt hier der Verfasser, selbst vielleicht ein Arzt, die Arzneykunst; das Lob was er dem Paracelsus ertheilet, mag er bey seinen Collegen verantworten. Von einem grossen Verstande gewinnt der Besitzer für sich selbst eben so wenig, als für das Publicum. Das Vergnügen aus der Untersuchung der Wahrheit, und die Eitelkeit aus dem Gefühl vorzüglicher Talente ist sein ganzes Glück. Dafür werden die gesellschaftlichen Neigungen in der Einsamkeit, welche ein solcher Mann nothwendig zu seinen Speculationen braucht, erkalten; er wird paucissimorum hominum und nicht für die grosse Welt gemacht seyn; diese wird oft seine Verdienste verkennen. Eifersucht und Neid anderer, Ungesundheit des Körpers, und Hypochondrie aus dem Gefühl seiner Schwäche und seiner eingeschränkten Kräfte ist sein ganzer Lohn. — Diese ganze Abhand-

lung ist beynahe eine Declamation wider die Vernunft; aber offenbar ist es auch, daß der Verfasser die Sache übertreibt. Ein grosses Genie kan gemeinnützig werden, wenn es wie die Haller, die Zimmermanne, die Tissots, die Baco mit gemeinnützigen Vorwürfen sich beschäftigt. Auch trift man Männer von den grösten Talenten an, die so gesund sind, wie der einfältigste Mensch, so heiter, wie der leerste Kopf, und so für die grosse Welt geschaffen, als irgend ein anderer. Der Verfasser scheint mehr von den blossen Studierstubengelehrten zu reden, die gewis nicht allemahl die grösten Genies sind.

Zweytens das gesellschaftliche **Wesen** von S. 78 bis 93. Dieser Vorzug ist die Quelle der allerempfindsamsten Vergnügungen, die wir jemahls geniessen. Freundschaft und Liebe sind der Gipfel der menschlichen Glückseeligkeit. Die Empfindlichkeit beyder Geschlechter gegen einander ist eine Anlage der Natur, in allen Theilen der Welt die Glückseeligkeit des menschlichen Lebens auf einen beträchtlichen Grad zu bringen. „Viele unsers Geschlechts, welche, weil „sie etwas Gelehrsamkeit besitzen, in dem Tone ei„ner höhern Weisheit reden, suchen dieses Gefühl „überaus lächerlich und als eine unmännliche unwür„dige Schwachheit vorzustellen. — Dies ist gerade „mehr die Sprache eines getäuschten Stolzes, als „die

„die Sprache der Natur und Vernunft.„ – Von der vernünftigen Einrichtung der ehelichen Gesellschaft sagt der Verfasser viel Gutes und Wahrheiten, die jeder Orgon beherzigen sollte. Er widerlegt ferner aus Gründen und Beyspielen das Vorurtheil, als wenn der Umgang zwischen ungleichen Personen in Ansehung des Geschlechts und Alters unschicklich wäre. Die Beobachtung ist wichtig, daß alte Leute grossen Nutzen davon haben, wenn sie sich mehr zu jüngern Personen gesellen, als zu denen, welche in gleichem Alter mit ihnen stehen. Alles, was der Verfasser in diesem Abschnitte sagt, ist die wahre Philosophie der Grazien.

Drittens der gute Geschmack, mit welchem zugleich die Gesinnungen des guten Herzens verbunden sind, von S. 93 bis 174. **Unter Geschmack** versteht der Verfasser die Ausbildung der Einbildungskräfte. Auch hier will er zeigen, daß die würklichen Früchte der menschlichen Vorzüge sehr unbeträchtlich sind. Dieser Gedanke belebt überhaupt sein ganzes System, dafern man es anders System nennen kan. Von 102 bis 147 geht eine lange Ausschweifung über die Musik, die lesenswürdig ist; der Recensent überschlägt sie gern, da er zu wenig Kenner ist, um sie zu beurtheilen. Von den Systemen und Regeln der Critik spricht der Verfasser sehr vernünftig:

nünftig: „Wenn sie bloß als Gehülfen zu den Be„schäftigungen des Geschmackes betrachtet werden, „welche dadurch, daß sie die Empfindungen der Na„tur sammeln und in Ordnung bringen, gehörige „Aufschlüsse zu Beurtheilung der Schönheiten geben, „so befördern sie das Wachsthum der schönen Künste. „Allein wenn man sie für bestimmte und ewige Mu„ster hält, denen man nichts anders entgegensetzen „dürfe; wenn sie uns mit dem Gewichte des An„sehns niederdrücken, und eine genaue und enge Li„nie machen, über welche die Werke der Einbildung „nicht hinausschreiten sollen: alsdann thun sie un„endlich mehr Schaden, als Gutes. — Der Ge„schmack ist unter allen Fähigkeiten der Seele die al„lerungedultigste zu einer so strengen Einschränkung, „und verträgt sich am wenigsten mit derselben. Ei„nige allgemeine Grundsätze können ausgezeichnet „werden; aber zu denken, man könne das Winkel„maas und den Zirkel bey dergleichen zärtlichen und „feinen Empfindungen, wie der Einbildung ihre sind, „allezeit gebrauchen, ist eine vergebliche Bemühung. „**Alle Critik muß überdies in einem gewissen „Grade vergänglich und örtlich** seyn." Wehe diesem Verfasser, der auch vielleicht den Hutcheson unrichtig verstanden hat! — und wehe seinen **unverdauten** Sätzen, wenn sie gewissen urbanen Leu-

ten

ten in die Hände fallen sollten! – Ein guter Geschmack und ein gutes Herz sind gemeiniglich beysammen; nur daß man unter dem guten Geschmacke nicht die fehlersuchende Critik verstehe, die weder auf das Temperament, noch auf das Herz eine gute Würkung haben kan. Die ganze Stelle S. 173 ist werth, von jedem Kunstrichter täglich gelesen zu werden.

Endlich das Gefühl der Religion von S. 174 bis 214. Selbst die Religion, das heiligste was wir denken können, ward durch den Einfluß des Aberglaubens oft unnütz, oft schädlich; diese Erfahrung hat die Frage veranlaßt, ob der Atheismus, oder der Aberglauben der Glückseeligkeit des gesellschaftlichen Lebens am nachtheiligsten sey. Geoffenbahrte Religion ist nothwendig und verträgt sich auch aufs beste mit der Philosophie in einem aufgeklärten Kopfe. Baco, Locke und Newton beweisen diesen Satz. Die Religion kan betrachtet werden, als ein Inbegrif von Lehren, die GOtt und göttliche Dinge betreffen; als eine Lebens- und Sittenvorschrift; und als die Quelle besonderer Gemüthsneigungen, welche entweder Vergnügen, oder Schmerz ertheilen, so wie es das besondere Genie und der Geist der Religion mit sich bringt, der dieselben eingiebt. Als Theorie betrachtet, ist die Religion an sich ehrwürdig; aber ihre Felder sind durch metaphysische Spitzfindigkeiten

keiten zu sehr verwüstet worden. (Den Deutschen scheint das Verdienst vorbehalten zu seyn, sie in ihre völlige Reinigkeit und ursprüngliche Simplicität herzustellen, dafern sie nicht fortfahren ihre Erneste, Semler und andere wichtige Männer zu verketzern.) Grösser und wohlthätiger ist der Einfluß der Religion, wenn sie als Regel der Sitten betrachtet wird; selbst dann, wenn sie durch den wildesten Aberglauben entstellt ist, indem sie immer noch diejenigen Leidenschaften hemmen und bezwingen kan, gegen welche Vernunft und Philosophie zu schwach sind. Betrachtet man sie endlich als die Quelle besonderer Gemüthsneigungen, so entstehet daher der Geist der Andacht, der mit Unrecht als eine Schwachheit ganz verworfen ist. Ausarten darf er nicht in Schwärmerey; aber vereiniget mit Vernunft und einem zufriedenen Gemüthe ertheilt er der Tugend diejenige Beständigkeit, welche ihr allezeit mangelt, wenn sie bloß von guten natürlichen Gesinnungen hervorgebracht und unterstützt wird.

Unser Urtheil über dieses Buch ist in den kurzen Auszug schon eingewebt. Der Verfasser scheint ein hypochondrischer Philosoph zu seyn, der durch einige Weltkänntniß es gelernt hat, daß die glänzendsten Eigenschaften der Menschen nicht immer dasjenige sind, was sie scheinen. Er bemüht sich

also sogar die Würde der Grundeigenschaften des Menschen, seiner Vernunft und seines Geschmacks zu verringern; aber er verwirrt immer diese Eigenschaften, wie sie an sich sind, mit dem was sie durch ihren Misbrauch werden. Sein gutes Herz, welches überall känntlich ist, und ein Fond von Religion halten ihn ab, daß er die Sache nicht zu sehr übertreibt; und doch wenigstens den gesellschaftlichen Leidenschaften und dem Gefühl der Religion ihren Werth versichert. Sein Buch gehört immer unter die Productionen einer gesunden Philosophie, und einige neue und gute Gedanken halten uns für die wenigen Ausschweifungen des Grüblers hinlänglich schadloß.

X.

Lettres sur l'état présent du Christianisme et la Conduite des incrédules par A. I. Roustan, Pasteur de l'Eglise Helvetique à Londres.

Egregiam vero laudem et spolia ampla refertis.
Virg.

A Londres 1768. 221 S.

Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion wider ihre Feinde verdienen in der philosophischen Bibliothek eine ansehnliche Stelle, und das

gröste

gröste Lob, wenn sie mit so vieler Mäßigung, mit so vieler Gründlichkeit, und so guten Einsichten abgefaßt sind, als das Buch des Herrn Roustan. Es soll bereits eine deutsche Uebersetzung davon erschienen seyn, von der wir nicht wissen, wie sie ausgefallen ist; das wissen wir, daß es der Uebersetzung werth war.

Es sind sehr richtige Anmerkungen, die jemand gemacht hat, daß schlechte Vertheidigungen der Religion mehr Schaden thun, als die witzigsten Schriften der Freygeister; und daß die Freygeisterey durch die Fertigkeit nur gewinnen muß, mit welcher gewisse Leute, es sey aus unzeitigem Eifer, oder oft aus Nebenursachen und Begierde zu schaden, alle solche zu Freygeistern und Feinden der Religion machen, mit denen sie in einigen Meinungen nicht übereinstimmen, oder denen sie sonst nicht gewogen sind. Ein gewisser Schulmann fand vor einiger Zeit bey einem jungen Menschen, der seiner Pflege untergeben war, ein Paar Tragödien des Herrn von Voltäre. Er fand dies Verbrechen so wichtig, daß er das Buch für contreband erklärte und die ganze Sache der Geistlichkeit des Orts anzeigte. Diese kam in corpore zusammen; der junge Mensch ward vorgeladen; erschien als ein armer Sünder; bekam eine derbe

Lection,

Lection, und ward verdammt öffentlich in seiner Classe Abbitte und Schulbusse zu thun. Der Erfolg davon war, daß der Sünder sich eifrigst bemühte, die übrigen Voltärischen Schriften, und andere von der Art, zu erhalten. Er bekam sie, verschlang sie, machte seine tägliche Lectüre daraus; und war binnen Jahresfrist der roheste Freygeist von 16 Jahren, der jemahls gewesen ist. Er zog auf die Universität, und der Professor, an den er empfohlen war, warnte ihn sogleich vor einem andern philosophischen Lehrer, der, wie Se. Magnificenz sich auszudrücken beliebten, ein Feind der Religion und Freygeist wäre. Das war eben die rechte Lockspeise, den jungen Menschen zur Bekanntschaft mit dem Letztern anzureitzen; und er wäre verlohren gewesen, wenn er würklich denjenigen gefunden hätte, den er zu finden glaubte. Er ärgerte sich zuerst darüber, in dem vorgeblichen Feinde der Religion einen Vertheidiger derselben zu erblicken; nach und nach aber gewöhnte er sich vernünftige Zuredungen anzunehmen, und ward endlich durch denjenigen völlig bekehrt, vor dessen Verführungen man ihn vorher gewarnt hatte. Es geht der Religion, wie es vielen Menschen geht, die weniger durch ihre Feinde, als durch seynwollende Freunde verlieren.

Mit dem innigsten Vergnügen lese ich die Schrift des Herrn Roustan schon zum drittenmahl und zum drittenmahl überzeugt mich der Verfasser von dem Werthe der christlichen Religion, und von der Unwichtigkeit der Gründe, mit welchen sie von Toland, Collins, Bolingbroke, Hume, Voltäre und ihrem Troß bestritten wird. Ich zeichne nur einige der hervorstechendsten Gedanken aus; man muß das Buch selbst lesen.

Man wird sich auf eine Swiftische Schrift besinnen: Erweis, daß die Abschaffung des Christenthums, bey gegenwärtiger Beschaffenheit unserer Sachen, einige Unbequemlichkeiten nach sich ziehen, und die guten Würkungen vielleicht nicht hervorbringen dürfte, welche man sich davon verspricht. Ich weiß nicht, ob Herr Roustan diese Satire wider die Freydenker gelesen und gebraucht hat; aber viele gründliche Gedanken hat er mit dem Dechant gemein, nur daß sie dieser nach seiner launischen Art ausdrückt, statt daß unser Verfasser immer ernsthaft spricht. Sein Hauptplan ist der: es ist weder nöthig, noch möglich das Christenthum abzuschaffen; nicht nöthig: denn die Unglaubigen haben noch nie die Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion umgestossen, und das Böse, was nach ihrer Meinung die Religion stiften soll, ist nicht ihre nothwendige Folge,

sondern

sondern eine Folge ihres Misbrauchs; nicht möglich: denn wollt ihr das Christenthum abschaffen, so gebt uns etwas anders dafür? Es ist Thorheit zu hoffen, daß man jemahls einen völligen Atheismus werde einführen können, und Boßheit, es zu wollen. Der Atheismus ist selbst der Toleranz nicht geneigt und öfnet den Lastern Thür und Thor. Selbst das Heidenthum ist ihm vorzuziehen. Der geläuterte Deismus, von welchem die Freygeister uns so viel schönes erzählen, hat mehr Mängel, als die christliche Religion; und ihn einzuführen, ist gleichfalls unmöglich. Dies sind die Hauptsätze, bey welchen Herr Roustan sich verweilet, und die er durch Philosophie und Geschichte vortreflich erläutert. Man kan von ihm sagen, daß er den Unglauben recht in seinen Verschanzungen angreife.

Es ist fast unmöglich, sagt er, die Feinde der Religion eines bessern zu belehren. Sie lesen unsere Schriften entweder gar nicht, oder nur flüchtig und mit widrigen Vorurtheilen. Dagegen sind Voltäre, Lamettrie und dergleichen Herren ihre täglichen Gesellschafter. Sie sind hartnäckig, ohne Liebe zur Wahrheit, und öfnen ihren Geist und ihr Herz nicht den Eindrücken, welche man ihnen geben will. Ueber die ernsthafteste Materie denken sie leichtsinnig, witzelnd, ohne Anstand und ohne Mäßigung: ein wei-

ser Heide würde sich schämen so zu verfahren. Wir wollen den Sokrates in unser Jahrhundert versetzen und ihm die Bibel in die Hand geben. Gesetzt, daß er kein Christ würde, so würde er noch immer Hochachtung gegen ein Buch bezeigen, welches so reine Lehren und eine so vortrefliche Moral enthält, welches in die Stelle der lächerlichen heidnischen Götter einen einzigen heiligen, gerechten und barmherzigen GOtt setzt; gegen ein Buch endlich, welches seit so vielen Jahrhunderten von so vielen Nationen als die Richtschnur ihres Glaubens und Lebens angenommen wird. Wenigstens würde er im Fall der Nichtüberzeugung gewißlich nicht spotten; sondern seine Gegengründe mit derjenigen Bescheidenheit und mit demjenigen Ernste vortragen, welcher einem Philosophen anständig ist. Und diesen Sokrates nun mit seinen seynwollenden Nachfolgern verglichen, die in den prächtigsten Ausdrücken Toleranz predigen, und selbst keine haben; von den Vorzügen der natürlichen Religion sprechen, die sie durch Thaten verleugnen; und nie witziger sind, als in solchen Puncten, wo man es durchaus nicht seyn sollte. Hier erblickt man sie in einer Gestalt, die selbst der vernünftigere Naturalist, welchen Hr. Roustan S. 18:23 redend einführt, verabscheuen muß.

Sollte das Christenthum abgeschafft werden, so würde an die Stelle desselben entweder eine andere Religion treten, und was hätten alsdann diese Herren gewonnen? Oder vielleicht hoffen sie, einen völligen Atheismus einzuführen? Diese Hofnung gründete sich entweder auf die gegenwärtige Disposition der Gemüther, oder auf wichtige Demonstrationen. Die Gesinnungen der Menschen im Ganzen betrachtet sind gewis dem Atheismus nie günstig gewesen; und die übrigen Beweise hat auch noch niemand gesehen. Hätte der Atheist jemahls etwas für sich hoffen können, so wäre es zu den Zeiten des Heidenthums gewesen. Aber auch die ungereimtesten Götter triumphirten über den Unglauben; ein Saturnus, der seine Kinder speißte; ein Jupiter, der den Vater castrirte und die Schwester heurathete, um sie mit Hörnern zu krönen; ein taumelnder Saufgott, und eine buhlerische Venus. Auch würde das menschliche Geschlecht durch den Atheismus gewis nicht glücklich werden. Intoleranz würde es noch immer geben; denn diese ist die Tochter der Eigenliebe; oder man müste verhindern, daß niemand jemahls wieder einen Gott glaubte. Die stärksten Bewegungsgründe Gutes zu thun würden dahin seyn; selbst das politische System würde wanken, indem Menschen, die einmahl keinen GOtt glauben, eben so geneigt seyn

würden, keinen König zu glauben, der das Recht hätte, über sie zu herrschen.

Der dritte Brief, in welchem der V. den Unglaubigen ihre Einwürfe zurück giebt, ist einer der längsten. Er beruft sich auf den Sherlock, Ditton, Grotius, Abbadie, Vernet und überhaupt auf die, welche alle Zweifel der Deisten Schritt vor Schritt auf das genaueste untersucht haben. Schon die Verfahrungsart pro und contra giebt eine Präsumtion wider die Freygeister. Diese nehmen, wie ein vorgeblicher Bolingbroke in dem Recueil necessaire, aus dem grösten Buche ein Paar Stellen, über die sie lachen können, und dann schreyen sie sich selbst Sieg zu. Der Vertheidiger der Religion hingegen folgt ihnen Fuß vor Fuß, steht bey jedem Tritt stille, und untersucht alles mit der grösten Genauigkeit. In einzelne Anmerkungen des V. die schon mehr ins eigentliche theologische Fach gehören, kan ich mich nicht einlassen; auch sagt er hier das wenigste Neue, aber viel Gründliches mit einer einleuchtenden Deutlichkeit.

Im vierten Briefe läßt er einen Freygeist die Religion von der Seite ihrer Nutzbarkeit angreifen, und ihn seine Zweifel in der grösten Stärke vortragen. Er säumt nicht, sie auf das bündigste zu beantworten. Die Religion giebt die kräftigsten Bewegungsgründe

zum

zum Guten; es ist nicht ihre Schuld, wenn die Menschen nicht folgen. Man muß ferner den Werth der Religion nicht nach dem äusserlichen Glück des Menschen in diesem Leben schätzen, welches gegen die Ewigkeit nur ein Punkt ist. Man muß ihr nicht Würkungen beylegen, die nicht von ihr herrühren und es ist das ärgste Sophisma zu schliessen: In Europa ist Religion; in Europa ist Unglück; folglich rührt das Unglück von der Religion her. Christen sind noch immer Menschen; als Menschen können sie fehlen: aber daß sie würklich fehlen, daran ist das Christenthum gewis unschuldig. Man muß das ganze Räsonnement des V. im Zusammenhange lesen. Den fünften Brief übergehe ich aus gewissen Ursachen ganz; er handelt von den übeln Folgen, die die Religion zufälliger Weise und dadurch stiften kan, wenn man sie misbraucht.

Der letzte Brief ist vorzüglich wichtig. Er enthält die Prüfung des Vorschlags, statt der christlichen Religion, den geläuterten Deismus oder die blosse natürliche Religion einzuführen. „Eine Offen„barung, sagt der Deist, ist allezeit Streitigkeiten „ausgesetzt, besonders da es nicht möglich ist, daß „so viele Millionen Menschen sich alle über den Sinn „aller Worte eines so grossen Buchs, als die Bibel „ist, vereinigen sollten. Wäre es also nicht weiser

„bey der ersten ursprünglichen und natürlichen Reli-
„gion stehen zu bleiben, bey der Religion eines Noah,
„Abraham, Sokrates und Antonin? Unter dieser
„liebenswürdigen und sanften Religion würde man
„weder Theologen, noch Mönche und Concilia sehen;
„man würde weder vom Bannstrahl, noch von In-
„toleranz etwas wissen; der Glaube bestünde im
„Thun, nicht in der Anhängigkeit an ein Bekännt-
„niß; der Hausvater wäre der Priester seiner Fa-
„milie und belehrte diese mehr durch Thaten, als
„durch Worte, daß der beste Gottesdienst sey, GOtt
„nachahmen: die Beweise für die Wahrheit dieser
„Religion wären populär, faßlich für jedermann und
„einleuchtend; man hätte weder allzutiefe Einsichten
„noch allzuviel Zeit nöthig, um sie zu verstehen; man
„dürfte weder Wunderwerke vergleichen, noch Pro-
„pheten analysiren: die Welt und das menschliche
„Herz wären die Bücher, worin man nur studiren
„dürfte, um die ganze Religion zu begreifen. „ —

In der That ein Vorschlag, der blenden kan, der aber auch nichts als Phantasie ist. Er setzt fünf Punkte zum Voraus, deren Möglichkeit bey genauerer Prüfung verschwindet:

1) Daß jedermann alle Grundsätze der natürlichen Religion annähme;

2) Daß

2) Daß jedermann sich davon durch die blosse Betrachtung der Welt und seines Herzens überführen könnte;

3) Daß diese Religion, wenn sie einmahl die herrschende wäre, sich beständig in ihrer Reinigkeit erhielte;

4) Daß wenn sich Veränderungen dabey ergeben sollten, diese entweder von geringem Belang wären, oder man ein sicheres Mittel bey der Hand hätte, sie schnell abzuthun;

5) Daß unter den Misbräuchen, die sich mit der Zeit einschleichen dürften, die Intoleranz nie eine Stelle bekäme.

Es giebt vielleicht unter den Unglaubigen viele, welche die Hauptartikel der natürlichen Religion nach Angabe des Cherbury annehmen, daß es einen einzigen GOtt giebt, dem wir dienen müssen, daß Frömmigkeit und Tugend die wesentlichen Stücke des Gottesdienstes sind, daß die Reue das Mittel ist, Vergebung für die Sünden zu erhalten, und daß nach dem Tode sowohl Strafen für die Gottlosen, als Belohnungen für die Frommen seyn werden. Aber würden auch alle Unglaubige einstimmig seyn, wenn diese Sätze die Grundsäulen der natürlichen Religion werden sollten? Mit nichten! Der Verfasser vergleicht die Meinungen der Groskreutze des Frey-

geisterordens, und zeigt, wie sehr sie einander selbst widersprechen: Hobbes, Toland, Shaftesbury, Collins, Chubb, Bolingbroke, Hume, Toussaint, Voltäre und andere.

Auch sind die Grundsätze der reinen natürlichen Religion so einleuchtend lange nicht, als man vorgiebt. Die alten Abgötter hatten doch auch Augen zu sehen; warum sahen sie es nicht, daß nur Ein GOtt ist? Warum schreibt Collins wider die Unsterblichkeit der Seele? Oder hatte Collins vielleicht keinen Busen, in welchen er greiffen konnte; lag das grosse Buch der Welt nicht aufgeschlagen vor ihm?

Gesetzt aber, daß einmahl der Deismus in seiner gereinigten Gestalt eingeführt wäre, so wird er sich so wenig darin erhalten, als er sich ehemahls darin erhalten hat. Er mag immer die Religion der Altväter gewesen seyn; des Noah zum Beyspiel; warum wurden die Nachkommen desselben Abgötter? Im Fall einer Verderbniß ist fast kein Mittel die Misbräuche und Irrthümer vom wahren Deismus abzusondern; statt daß man bey einer Verderbniß der geoffenbarten Religion nur das Buch aufschlagen darf, in welchem sie enthalten ist, um alle Auswüchse davon zu schneiden. Und endlich ist auch die Intoleranz und der Verfolgungsgeist bey dem Deis-

mus

mus so wenig zu vermeiden, als bey der christlichen Religion. War Antiochus, der die Juden schlachtete, vielleicht ein Christ? War es Antonin? Oder der so hochgerühmte Julian? Oder Trajan? Diese waren nicht minder intolerant, nicht minder Verfolger, so einen hohen Rang man ihnen auch unter den Patriarchen des Deismus anzuweisen pflegt. Helvetius sagt vortreflich: Il est peu d'hommes, qui, s'ils en avcient le pouvoir, n'employassent les tourmens pour faire adopter leurs opinions. N'avons-nous pas vû de nos jours des gens assés fous et d'un orgueil assés intolérable pour vouloir exciter le Magistrat à sévir contre l'Ecrivain qui donnant à la Musique Italienne la preference sur la Musique Françoise, étoit d'un avis different du leur? Si l'on ne se porte ordinairement à certains excès que dans les disputes de Religion, c'est que les autres disputes ne fournissent pas les mêmes prétextes, ni les mêmes moyens d'être cruel. Ce n'est qu'à l'impuissance qu'on est en général redevable de sa modération. L'homme humain et modéré est très rare. L'Evangile n'a nulle part ordonné qu'on employat les tortures et les prisons à la conversion des hommes; la vraie religion n'a jamais dressé d'échaffauds; ce sont

quel-

quelque fois ses Ministres, qui, pour venger leur orgueil blessé par des opinions différentes des leurs ont armé en leur faveur la stupide crédulité des peuples et des Princes. De l'Esprit, Disc. II. Chap. III. Note *e*. Chap. XXIII. Note *c*.

XI.

Betrachtungen über Geschäfte und Vergnügungen.

Leipzig bey Weidmanns Erben und Reich. 1768. 46 S. in 8.

Es ist dem Verfasser gegangen, wie allen Menschen, die einen Kopf zum Denken und ein Herz zum Empfinden haben. Sie irren von Meinungen zu Meinungen, von Systemen zu Systemen, von Entwürfen zu Entwürfen, bilden sich erst ein viel zu wissen, lassen sich nach und nach von ihrer stolzen Höhe herab; ihr Kopf und ihr Herz fixirt sich, und sie sehen es ein, daß sie sich am meisten mit dieser einzigen Frage beschäftigen, und ernstlich beschäftigen müssen: Wie soll ich mich in meinem Zustande verhalten,

halten, um so glücklich zu seyn, als ich es, meiner Einrichtung nach, seyn kan? Die Sachen, die sich auf uns beziehen und auf die kleine Sphäre, worin wir würksam seyn können, bestehen vornehmlich in unsern Geschäften und in unsern Vergnügungen. Zu Geschäften sind wir bestimmt wegen des gesellschaftlichen Lebens und weil auch wir es bedürfen, daß andere für uns gewisse Bemühungen unternehmen. Vergnügungen allein füllen auch unsere Wünsche nicht einmahl aus; und sind ohne Geschäfte zuweilen von der Langenweile unzertrennlich. Die Hauptabsicht der Geschäfte ist, daß ich zum Dienste der Menschen, nach meinem Vermögen, etwas beytrage. Dafern ich also, in irgend einem Falle, mich so bezeige, daß ich es, nach meiner angebohrnen Empfindung, für unrecht halte, wenn sich ein anderer in eben dem Falle, auf gleiche Weise, gegen mich bezeigt hätte: so habe ich nicht nur die Hauptabsicht verfehlt, sondern mein eifrigstes Bemühen ist auch alsdenn weit schädlicher und unverantwortlicher, als wenn ich ein solches mir obliegendes Geschäfte gar nicht ausgeführt hätte. Möchte doch nie der Eigennutz die Triebfeder meiner Geschäfte seyn! Eine redliche Verwaltung derselben würkt ein geheimes Vergnügen, welches an Reinigkeit und Stärke, alle aus Nebenabsichten entstandene Vortheile übertrift.

Haben

Haben gleich die Geschäfte zum Theil beym ersten Anblicke etwas Trockenes, so können wir uns doch so mit ihnen familiarisiren, daß ihnen das Eckelhafte nach und nach benommen wird. Ihre Abwechselung mit dem Vergnügen kan sie uns ausserdem angenehm machen, sollten sie es auch für sich nicht seyn.

Woraus entstehen die Vergnügungen, und wie folgen ihre verschiedenen Arten auf einander?

Es giebt Vergnügungen, die aus dem Besitz zeitlicher Güter, es sey Reichthum, Ehre, oder Gewalt, entstehen. Diejenigen, welche diese Glücksgüter mit zu grosser Bitterkeit verachten, verrathen dadurch, daß sie den ganzen Umfang ihrer Würkungen niemahls übersehen haben; oder sie verkleinern solche aus Neid; oder sie wollen sich dadurch das Ansehn geben, als ob sie Vorzüge von grösserer Wichtigkeit besässen.

Auch zum Genusse des körperlichen Vergnügens treibt uns die Natur an; und der Satz, als ob die Vergnügungen des Körpers unter der Würde der Natur wären, gründet sich mehrentheils auf Prahlerey und Verstellung.

Das Vergnügen höherer Art scheint sich wohl hauptsächlich auf angebohrne Empfindungen des Wohlgefallens an Ordnung und Uebereinstimmung, ohne Absicht auf unsern besondern Vortheil zu gründen.

Die Welt ist voll von Gegenständen unzähliger Art um uns hierinn zu befriedigen. Die niedrigsten sind die Werke der Kunst, und dennoch haben schon diese für uns einen unendlichen Reiz. Jedoch mit weit grösserm Reiz ist die ähnliche Art des Vergnügens geziert, welche bey den Werken der Natur meine ganze Seele einnimmt. Denke ich über die Ursache dieses Vergnügens nach, so finde ich, daß ich von der Schönheit der Natur, welche mich so sehr ergötzt, keinen Vortheil habe; vielmehr muß es aus demjenigen entstehen, was ich bey der Natur selbst antreffe, nämlich aus der Einförmigkeit, Mannichfaltigkeit, Ordnung und aus der Grösse des Raums selbst, der in den Organen meiner Einbildungskraft einen ähnlichen Raum einnimmt, und wodurch meine Seele vielleicht nach und nach an das Vergnügen gewöhnt werden soll, das aus der Betrachtung des Unendlichen entsteht.

Doch es giebt noch mehr Arten des Vergnügens, die dem Menschen in Absicht auf ihn selbst und ohne Beziehung auf andere gegönnt sind. Hierher gehört hauptsächlich das Vergnügen an der Erweiterung des Verstandes; und wir wollen noch das Bewustseyn eines guten Herzens hinzufügen.

Vornehm=

Vornehmlich aber haben wir dem gesellschaftlichen Vergnügen nachzuspüren. Die niedrigste Art des Umganges findet man in einer grossen Gesellschaft, die zwar ihre Mängel hat, aber doch zuweilen ein ausnehmendes Vergnügen hervorbringt. Dieses muß aus einem innerlichen Triebe zur Gesellschaft, und gewis nicht daher entstanden seyn, daß ich der fehlerhaften Eigenliebe anderer nachspüre. Der Umgang in einer eingeschränktern Zahl von solchen Bekannten, die man gute Freunde nennt, oder mit Angehörigen, giebt schon ein weit grösseres Vergnügen, als die gewöhnliche Gesellschaft. Wir nehmen an allem, was gesagt wird, mehrern Antheil; gleichgültige Dinge werden wichtig; der Witz ist freyer und munterer; und wenn das gute Herz bey mir die Oberhand hat, so geniesse ich ein überaus empfindliches Vergnügen, welches ich mir allein nicht würde verschaft haben. Noch weit stärker ist das Vergnügen, wenn ich mit einem Freunde Umgang pflege, den ich viele Jahre geprüft und bewährt erfunden habe, besonders wenn ich ihn irgend aus einer Verlegenheit herausziehen, seine Beruhigung vermehren, oder ihm eine Freude verschaffen kan. In diesem Falle können meine Vergnügungen sogar durch die Aufopferung meines Privatvortheils vermehrt werden. Desgleichen erfahre ich eine

beson-

besonders angenehme Empfindung, wenn ich den Zustand eines verdienstvollen Mannes, mit dem ich in keiner besondern Verbindung stehe, verbessern kan; und diese Beruhigung ist am sanftesten, wenn ich zuverläßig weiß, daß mein erwiesener Dienst andern Leuten unbekannt bleibet. Am merkwürdigsten aber ist mir diejenige sanfte Rührung, die ich empfinde, wenn ich höre, daß ein Mann, mit dem ich in gar keiner Verbindung bin, einem andern, der mir eben so gleichgültig ist, einen edelmüthigen Dienst ohne die geringste Absicht auf seinen eigenen Vortheil erwiesen hat.

Durch alle diese Beobachtungen bin ich gewis worden, daß mein höchstes Glück in der Tugend bestehet. Gleichwohl finde ich, daß sich die Leidenschaften oft eine solche Gewalt über mich anmassen, daß ich vieler Unterstützung bedarf, um meine Absicht nicht zu verfehlen, welche darinn besteht, so viel Vergnügen zu geniessen, als nur immer möglich ist. Grosmüthige Handlungen anderer Menschen sind mir hierbey keine geringe Ermunterung, und ich merke, je grösser die edelmüthige Gesinnung eines andern ist, von welcher ich Nachricht erhalte, desto mehr werde ich angefeuert, mich gleichfalls zu guten Handlungen zu entschliessen, und mich also auf dem Wege meines Vergnügens zu erhalten.

Durch diese Erfahrung wird es mir begreiflich, woher es kömmt, daß die Erwägung der Vollkommenheiten GOttes mich so sehr entzückt, und unter allen Hülfsmitteln der Tugend am geschicktesten ist, mich auf ihrem Pfade zu erhalten, oder im Fall einer Abweichung, wieder darauf zurück zu bringen. Die Betrachtung der göttlichen Weisheit und Güte macht meine Seele nicht allein zu dem hohen Vergnügen der Tugend immer fähiger, sondern führt auch schon an sich selbst eine unaussprechliche Wonne bey sich. Je mehr ich also Vergnügen suche, desto mehr muß ich mich dieser höchsten Art überlassen.

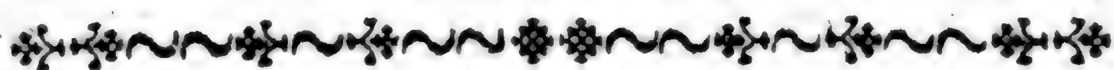
Der Tod wird zwar den Empfindungen meines Vergnügens in der Gesellschaft der mit mir lebenden Menschen ein Ende machen. Allein, sollte meine des Wachsthums fähige Seele keine Anlage zur Unsterblichkeit haben? Sollte dieser denkende Geist sein Vergnügen an der höchsten Vollkommenheit und seine entzückende Bewunderung der mannichfaltigen Schöpfungen in einem unendlichen Weltraume nicht ewig fortsetzen können.

Dieser vollständige Auszug des schönen Buchs zeuge von dem Vergnügen, mit welchem wir es gelesen haben. Der V. hat eine gute Känntniß der menschlichen Natur, und es liegt vielleicht nur an seinem Willen, weil er gern recht sehr populär schrei-

ben

ben wollte, daß er in manche Materien nicht tief genug eingedrungen ist. Seine Schreibart ist völlig gut; körnicht ohne Zwang, und reitzend ohne Neologismus. Das gute Herz und der beobachtende Geist blicken aus jeder Zeile.

Ueber die Materie von Geschäften ist der Verfasser zu flüchtig hinweggewandelt, und ihre Arten sind nicht vollständig angegeben. Es wäre dabey zu zeigen gewesen, wie Geschäfte und Vergnügungen in einander übergehen, wie man aus dem Geschäft ein Vergnügen und aus dem Vergnügungen ein Geschäft machen kan. Das ist vortreflich, daß der V. die unintereßirten Triebe der Menschheit gerettet hat; sie sind bey der Empfindung des Schönen, Grossen, Erhabnen, Edlen, Würdigen und bey den Regungen der moralischen Sympathie so sichtbar, daß man sich wundern muß, wenn so viele Philosophen noch immer alle Bewegungen der wollenden Kraft aus der Eigenliebe herzuleiten sich bemühen.



XII.

Anton Ashley Cooper Grafens von Shaftesbury Charakteristiks, oder Schilderungen von Menschen, Sitten, Meinungen und Zeiten, aus dem Englischen übersetzt, nebst einem Schreiben des Uebersetzers, welches die Anmerkungen des Freyherrn von Leibnitz enthält.

Leipzig 1768. im Verlage der Heinsiußischen Buchhandlung. 120 und 174 S. in 8.

Es sind nur die beyden ersten Abhandlungen über den Enthusiasmus, und über die Gränzen des Witzes und der Laune. Gut wäre es, wenn man das auf dem Titel angezeigt hätte. Bloß durch den Titel und Meßcatalogus verführt, haben wir uns das Buch verschrieben; und finden nun das nicht, was wir suchten.

Die Uebersetzung selbst ist schon von andern Kunstrichtern getadelt worden, und es ist unser Amt nicht, sie zu vertheidigen. Für uns gehört eigentlich das Schreiben des Uebersetzers, in welchem er

Leib-

Leibnitzen gegen den Shaftesbury verhört, und das Recht über beyde spricht. Denn die vorhergehende lange wortreiche Geschichte dieser neuen Uebersetzung haben wir gern überschlagen.

Der Hr. Uebersetzer hat seit einiger Zeit den Gebrauch gehabt, alles, was wider ihn gesagt wird, für Streiche einer gewissen Cabale und für parteyisch auszugeben, welches wir ihm nicht verargen, indem es freylich einem jeden Menschen, der getadelt wird, gewöhnlich ist, die Ursachen davon ausser sich zu suchen. Eben deswegen schlugen wir sein Buch mit dem ernstlichen Wunsche auf, es loben zu können, um ihn zu überzeugen, daß wir das Gute überall zu schätzen wissen. Allein nachdem wir es nun durchgelesen haben, so ist es uns leid, daß wir weiter nichts zu seinem Ruhme sagen können, als daß sich der Hr. V. einiger guten Anmerkungen des Hrn. Crusius nicht ungeschickt bedient habe, wohin zum Beyspiele, die von der göttlichen Gerechtigkeit nebst einem Paar anderer gehört. Dafür sind hingegen seine eigenen Urtheile so beschaffen, daß wir sie weder gründlich, noch schön nennen können. Wir wollen unsern Lesern einige zur Prüfung vorlegen; die ersten die besten, so wie wir das Buch aufschlagen.

Shaftesbury hatte gemeint, man könne keinen leidlichen Begrif von der Güte haben, wenn man

nicht selbst leidlich gut sey. Leibnitz findet das nicht ganz übel gesagt; aber dem Hrn. Uebersetzer kommt es eben so gegründet vor, als wenn man sagen wollte: Man kan keinen leidlichen Begrif von der Schönheit haben, ohne selbst schön zu seyn. — Als wenn Güte und Schönheit in diesem Falle mit einander könnten verglichen werden. Güte ist eine Idee der innern Empfindung; die Schönheit hingegen kan vermittelst der äussern Sinne an andern Gegenständen empfunden werden. Güte, Edelmuth, Großmuth, Würde, zärtliche Gesinnungen sind allerdings von der Art, daß man sie nicht vollständig gedenken kan, wenn man ihre Bewegungen nie selbst empfunden hat; so wenig ein Mensch, der selbst keinen feinen Geschmack hat, sich eine Vorstellung des Vergnügens machen kan, welches ein anderer bey einer Mahlerey, Musik, oder Poesie empfindet. Die Erfahrung bey Philosophen und Geistlichen streitet nicht so sehr wider diesen Satz, als der Uebersetzer meinet. Ein trockner Philosoph demonstrirt von Güte und Erhabenheit, ohne auch nur einen leidlichen Begrif davon zu haben. Und ein Geistlicher, der nur eine todte Erkänntniß von der Religion hat, kan allenfalls den materiellen Theil der Pflichten andern vorsagen; aber von dem höhern Werthe der Religion hat er gleichfalls keinen würdigen Begrif. Daß

man

man mir nicht den Dichter einwende! Ein Poet, der edle Empfindungen würdig besingen will, muß selbst einen Fond von guten Herzen haben; gesetzt auch, daß er in der Folge sich selbst verführt, oder verführt wird, genug, wenn nur die gute Anlage da war. Im Grunde nicht böse seyn, daß heißt immer noch leidlich gut seyn.

Der Uebersetzer ist unzufrieden, wenn Shaftesbury dem Lord Somers eine göttliche Gemüthsbeschaffenheit beyleget. „Was soll, fragt er, göttlich bey einem Schriftsteller heissen, der sonst seine Worte so sehr abwägt, sich überall so angemessen ausdrückt? Wenigstens pflegen wir Deutsche nüchtern keine, auch nicht die vortreflichste Gemüthsart göttlich zu nennen; einige ausschweifende Dichter, die ihre Mädchen göttlich nennen, kommen hier nicht in Rechnung. Das diuinus Plato ist einem Cicero als Heiden zu verzeihen und leidet sogar noch eine glimpflichere Auslegung.„ Denkt doch! den Shaftesbury durch das zu widerlegen, was wir Deutsche zu thun, oder nicht zu thun gewohnt sind! Der Engländer sagt: das Publicum zu lieben, nach dem allgemeinen Besten zu handeln, die Vollkommenheit des Ganzen zu befördern, so weit wir können, ist die gröste Güte und der Charakter eines göttlichen Gemüths. Welcher Leser, der kein Wortklauber

 ist.

ist, wird an dieser Stelle etwas zu tadeln finden? Vollkommenheiten stiften ist göttlich in den beyden Bedeutungen, welche der Uebersetzer hernach angiebt: es ist dem göttlichen Willen gemäß, und eine Handlung zur Nachahmung GOttes.

Leibnitz erklärt es für etwas Anmerkungswürdiges, daß die Alten nichts von Religionskriegen gewust haben. Der Uebersetzer erklärt dieses Phänomen, wie er sagt, sehr natürlich: „Da die heidnische Religion in allen ihren mannichfaltigen Abänderungen eine Anstalt der bösen Geister ist; so wäre ja nichts seltsamer, und den eignen Absichten dieser Geister mehr zuwider gewesen, als wenn sie unter einander hätten uneinig werden, und die Religionskriege veranlassen wollen. Ein jegliches Reich, so es mit ihm selbst uneins wird, das wird wüste.„ — Das heist wahrlich die Schrift misbrauchen, um sie lächerlich zu machen. Glaubt denn wohl der Uebersetzer, daß es unter den Teufeln friedlicher hergehe, als unter den Menschen? Glaubt er nicht, daß sie vielleicht auch ihre Cabalen, auch ihre Kritiker und Antikritiker, unter einander haben? Und wenn sie sich nun auch alle zum Verderben der Menschen vereinigen, beruhte denn nicht ihr Interesse darauf die Menschen zusammen zu hetzen, um sich an ihrer gegenseiti-

genseitigen Zerfleischung zu vergnügen, wie die Menschen an dem Kämpfen der Thiere? Wenn mehrere Völker von falschen Religionen mit einander kriegten, würde nicht immer doch eine falsche Religion die Oberhand behalten? Satan brauchte in diesem Falle nicht mit sich selbst uneins zu seyn; alle Teufel, die ich so genau, wie gewisse Philosophen, nicht kenne, könnten einstimmig handeln, die Menschen wider einander aufzubringen und zu Grunde zu richten. Woher will nun der Uebersetzer die blutigen Religionskriege unter den Muhammedanern erklären? Doch solche Meinungen soll man beynahe nicht ernsthaft widerlegen.

Einige Kunstrichter haben es für unschicklich befunden, daß ein Dichter des achtzehnten Jahrhunderts völlig im Tone der Alten singt:

Willst du den allerhöchsten Zevs erhöhen,
Der sein allmächtig Haupt bewegt,
Und den Olymp erschüttert? oder Athenäen,
In diesem Haupt gepflegt?

Aber ausser unserm Hrn. Uebersetzer ist es noch keinem eingefallen, dieses für beleidigend, anstößig, oder für Sünde zu halten. Er fragt: „Was kan

die Muse eines Christen mit der Erhöhung des Zevs zu thun haben?„ — Eben das, was ein deutscher Geschichtschreiber mit dem Könige der Mexicaner zu thun haben kan. Die heidnische Mythologie ist ὕλη für uns, wenn wir uns in die Zeiten versetzen, wo sie geglaubt wurde, wie selbst der Uebers. zugiebt. „Und wie können wir einem Zevs eigentliche göttliche Eigenschaften beylegen, ihn den allerhöchsten, ihn allmächtig nennen?„ — Auf diese Art können wir es, daß wir uns in die Lage der Heiden hineindenken; und das ist doch wohl keine Sünde. Wir sind selbst dem uneingeschränkten Gebrauche der alten Mythologie nicht gewogen; aber aus andern Gründen; gewis nicht aus theologischen.

Der Hr. Uebersetzer behauptet, daß Leibnitz nicht in die Natur des Enthusiasmus eingedrungen ist, wenn er sagt, daß dieser in der Stärke der Einbildungskraft bestehe. Das geben wir einigermassen zu; denn der Enthusiasmus überhaupt betrift alle Vermögen der Seele, die bis zu einem hohen Grade der Thätigkeit aufgeboten werden. Am Ende ist aber doch eine heftigwürkende Einbildungskraft die erste Ursache desselben, weil diese zugleich mit heftigen Bewegungen des Willens verbunden ist. Aber

der Uebersetzer dringt eben so wenig in die Natur des Enthusiasmus ein, wenn er nach einer Claßifica- tion der Temperamente behauptet, daß die Enthu- siasten allemahl sanguinischmelancholische Menschen seyn müsten. Es giebt wohl Schwärmer von allen Gattungen; beym Voltäre, zum Beyspiel, in der bekannten Tragödie ist der Enthusiasmus mehr von der cholerischen Art. So scheint uns der ehemalige Enthusiasmus eines unserer grösten Genies nichts weniger, als melancholisch gewesen zu seyn. Ueber- haupt sollte man die Lehre von den Temperamenten einmahl aus den Lehrgebäuden ausmerzen, nachdem die grösten Kenner des menschlichen Herzens ihren Ungrund erwiesen haben.

Von dieser Art sind alle Anmerkungen des Uebersetzers, drey, oder vier ausgenommen, die er dem Hrn. Crusius abgeborgt hat. Wir hätten also gewünscht, daß er statt des langen Schreibens von 120 Seiten, lieber noch 120 Seiten Uebersetzung geliefert, oder auf die beyden würklich übersetzten Abhandlungen mehrern Fleiß gewendet hätte. Ei- nige Fehler, die man ihm in der deutschen Biblio- thek vorgehalten hat, sind würklich zu arg; z. E. der von den Köpfen voll Luft und Wasser; und es

kan

kan nichts sonderbarer seyn, als der Ton, mit dem er sie in seiner Vertheidigung gestehet: „Ich bin geneigt, dem Recensenten Recht zu geben. „ — Als wenn es noch eine Gefälligkeit wäre, daß er ihm Recht giebt.

Der geschriebene Bogen ist wider Vermuthen schon voll; und wir sehen, daß wir uns nur allzulange bey diesem Buche aufgehalten haben.

XIII. Kurze

XIII.

Kurze Nachrichten.

Eloge de Leibnitz qui a remporté le prix de l'Academie Royale des ſciences et des belles lettres, adjugé dans l'aſſemblée publique du 2 Iuin 1768, par Mr. *Bailly*, Garde des Tableaux de S. M. T. C. en ſurvivance, et Membre de l'Academie Royale des Sciences à Paris.

A Berlin, chez Haude et Spener. 1768 76 S. in 4.

Daß wir keine hiſtoriſche Neuigkeit aus dieſer Schrift lernen würden, glaubten wir gern ſchon im voraus. Wir erwarteten aber, daß ſie als eine gute Biographie bemerkenswerth ſey; und wir fanden uns betrogen. Immer vor jeder hiſtoriſchen Periode trabt ein locus communis voran, welcher meiſtentheils auf jedes groſſe Genie ſo gut paßte, als auf Leibnitzen. Der locus communis iſt beſtändig

pro-

propositio maior; Leibnitz und was ihn betrift minor, und dann mag der geneigte Leser die Conclusion machen. Wir wissen nicht, ob das pragmatisch geschrieben ist: die Alten machten es nicht so.

Erster locus communis über die grossen Genies. (S. 1) Dann fiat applicatio; à ces traits l'Europe connoit Leibnitz. —

Zweeter locus communis (S. 2) enthaltend ein Lob der Philosophie; dann fiat applicatio: Ces reflexions vont servir à peser la gloire de Leibnitz. –

Dritter locus communis (einige kleinern ungerechnet) über die Jurisprudenz. (S. 5) Dann fiat applicatio auf Leibnitzen.

Vierter locus communis über die Intoleranz; (S. 8) und abermahl fiat applicatio: Voilà ce que Leibnitz écrivait à Pelisson u. s. w.

So gehen immer die Betrachtungen, denen man es an der Stirn ansieht, daß sie gesucht und doch nicht neu sind, mit den Begebenheiten in bunter Reihe: und diese Methode kan unmöglich die Methode der wahren Biographie seyn. Am Ende

lernen

lernen wir Leibnitzen aus seiner geringfügigsten Brochüre besser kennen, als aus diesem Eloge qui a remporté le prix. Wem es bloß darum zu thun ist, das Leben des grossen Mannes zu lesen, der findet mehr Genugthuung im Ludovici, im Hartmann und selbst im Iaucourt.

Paragraphen

γραψὸν, γραψατω,
γραψατε, γραψατωσαν.

Posselius.

Frankfurt und Leipzig, bey Ammermüllern. 1768.
64 S. in 8.

Es ist immer viele Laune in dieser Schrift; doch über diese und über den philologischen Theil mögen die Bibliothekschreiber der schönen Wissenschaften urtheilen. Aber einige Anmerkungen über die Eigenliebe und Pedanterie der Gelehrten sind Beyträge zur künftigen philosophischen Geschichte der menschlichen Thorheiten. Aus solchen Anecdoten und aus Menkens Charlatanerie soll uns ein zweeter Zimmermann

mann ein Buch vom Stolze der Gelehrten schreiben. Es sollen noch mehr Paragraphen gedruckt seyn, die wir noch nicht gesehen haben.

Abhandlung über den Einfluß der Sitten auf die Sprache und den guten Geschmack von F. G. Findeisen.

Berlin bey Voß. 1768. 95 S. in 8.

Ueber diese Materie, und umgekehrt über den Einfluß des Geschmacks und der Sprache auf die Sitten, liesse sich ein feines Buch schreiben. Hr. Findeisen hat einige gute Anmerkungen; aber er erschöpft seinen Gegenstand nicht und scheint seinen Plan nicht genug durchgedacht zu haben. Hr. Herder hat manche hierher gehörige Aussicht eröfnet. In der deutschen Bibliothek der schönen Wissenschaften steht eine Recension von dem Buche des Hrn. Findeisens, die mit Fleis gemacht ist.

Zwey

Zwey merkwürdige Gespräche von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele zwischen einem Officier, der ein Materialist ist und zwischen einem Bauer, sorgfältig aufgezeichnet, von Biophilo.

Frankfurt und Leipzig. 1768. 32 S. in 8.

Völlig im Tone des hinkenden Staatsboten! Durch so läppische Gründe und eine so läppische Einkleidung schadet man der guten Sache, statt ihr aufzuhelfen. Wir zeigen das Ding nur an, um unsern Lesern die Mühe zu ersparen, es selbst in die Hände zu nehmen.

Die Gedanken eines Wahrheitliebenden von der Wahrheit der christlichen Religion in einem Sendschreiben an einen Wahrheitsuchenden Freund auf sein Verlangen eröfnet.

Hamburg, bey Harmsen. 1768. 99 S. in 8.

Der Verfasser schreibt für gnadenhungrige, nicht aber für geistlichtodte Herzen. Die ersten sind von der Wahrheit der christlichen Religion überzeugt; und für die letzten hat der Verfasser nicht gearbeitet. Für wen denn? Seine Schrift soll den Verirrten zum Licht, den Betrübten zum Troste, und den Schwachen zur Stärkung gereichen. Für die Schwachen scheint sie auch eigentlich gemacht zu seyn. Sie ist ganz erbaulich; aber das ist es auch alles. Eine kahle Erfindung, ein schlechter Ton und Gründe, die nur bey einem, der schon überzeugt ist, allenfalls einigen Eindruck machen können, sind ihre Fehler und ihr Verdienst. An der guten Meinung des Hrn. V. und an seinem guten Willen zweifeln wir nicht.

Handlungsgrundsätze zur wahren Aufnahme der Länder und zur Beförderung der Glückseeligkeit ihrer Einwohner aus der Natur und Geschichte untersucht.

Cosmopolis. 1768. 105 S. in 8.

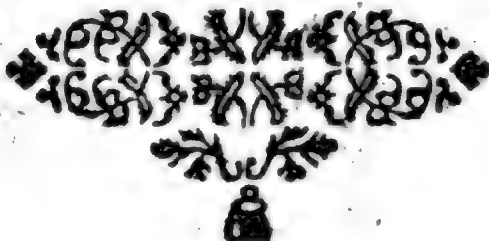
Die

Die Political Essays des Herrn Hume und ein gewisser Mr. K. in den Principes sur le Commerce sind oft in diesem kleinen Buche widerlegt, oft copirt worden. Der V. tadelt verschiedene eigennützige Grundsätze, wodurch einige Völker den Profit der Handlung an sich allein zu ziehen suchen, wodurch aber in der That der Handel zu sehr eingeschränkt wird. Nur mit eigenen Schiffen zu handeln, die eingehenden und ausgehenden Waaren unmittelbar zu erhalten und zu versenden, die Ausfuhr roher Producte zu untersagen, und so fort — lauter Maximen, die vortheilhaft scheinen und es nicht immer sind. Diese Schrift zeuget von vielem Nachdenken.

D. Johann August Unzers Grundriß eines Lehrgebäudes von der Sinnlichkeit der thierischen Körper, nebst einem Vorberichte wegen der auf Subscription zu druckenden neuen Auflage der medicinischen Wochenschrift: der Arzt.

Lüneburg und Rinteln verlegt von Berth. 1768. 55 S. in 8.

Mit Recht behauptet der Hr. V. (aber er ist nicht der erste, der es behauptet) daß das Gefühl der äusserlichen Sinne keine Empfindung der Seele, und in ihr gar nicht, sondern ausser ihr im Körper vorhanden sey: daß es nicht durch die Seele gewürkt werde, und daß die Empfindung der Seele bloß eine Vorstellung von diesem Gefühle sey. Das Gefühl der Nerven kan auch die Muskeln bewegen, wenn gleich die Seele keinen Antheil an dem Gefühle nimmt. Und in den thierischen Körpern sind oft Gefühle, welche nicht in der Seele empfunden werden. — Es ist viel Philosophie in dieser kleinen Schrift, von welcher wir künftig bey Gelegenheit eines vortreflichen Buchs (des Memorials von einem italiänischen Arzte) noch mehr sagen werden. Hr. Unzer hat das, was einige Weltweise aus den sogenannten obscuren Ideen erklären wollen, sehr gründlich aus der Natur unserer Maschine, ihrer Nerven und Muskeln hergeleitet. Wenn er nicht alles ins völlige Licht gesetzt hat, so muß man bedenken, daß diese Materie das Non plus vltra des menschlichen Verstandes ist.

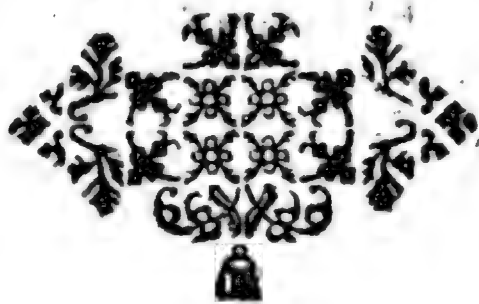


Der

Der würdige Bürger der Academie. Eine Rede bey dem Beschlusse der öffentlichen Vorlesungen über die vernünftige Einrichtung des akademischen Lebens, gehalten von Joh. Carl Christoph Ferber, der Weltweisheit Doctor und der Logik und Metaphysik ordentlichen Professor auf der Akademie zu Helmstedt.

Magdeburg bey Hechteln. 1769. 24 S. in 4.

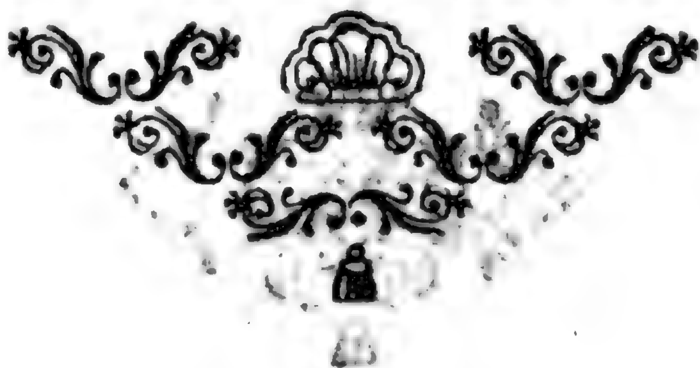
Ist für eine akademische Vorlesung (denn eine Rede im eigentlichen Verstande kan es nicht seyn) ein wenig zu rednerisch, blumenreich und gekünstelt. Sonst gefällt es uns sehr, daß der Hr. V. öffentlich die vernünftige Einrichtung des akademischen Lebens gelehrt hat; man sollte für dieses Collegium auf jeder Universität einen eigenen Professor haben.



Drey Briefe über das Entstehen, den Fortgang und den Verfall des guten Geschmacks, aus dem Französischen des Saint Mard ins Deutsche übersetzt, nebst zufälligen Gedanken über den in Deutschland herrschenden Geschmack.

Leipzig bey Hilschern, 1768. 78. S. in 8.

Saint Mard ist für diese Materie nicht Philosoph genug; seine drey Briefe konnten ohne Nachtheil unserer Litteratur unübersetzt bleiben. Die zufälligen Gedanken des Hrn. Uebersetzers sind so zufällig, als die zufälligsten Gedanken von der Welt. Sie enthalten viel Wahres; aber selbst das Wahre wird uns unangenehm, wenn man es nur halb sagt und schief vorträgt.



Gnomon

Gnomon Veritatis in ſcientiis et vſu vitae cognoſcendae in vſum iuuentutis communem diuulgauit M. Iacobus Carpov, Ill. Gymnaſii Vinarienſis Director, Matheſeos P. P. Academiarum Caeſareo-Franciſceae Artium liberalium et Regiae Berolinenſis ſcientiarum Collega, iſtique a Conſiliis.

Vinariae, apud S. H. Hofmannum 1767. 288 S. in 8.

Die Journaliſten haben von dieſer Logik geurtheilt, daß ſie ohngefehr um dreyßig Jahre zu ſpät erſchienen ſey. Der Recenſent weiß, daß ſie auch eigentlich vor 30 Jahren geſchrieben iſt, und ſolange hat ſie der ſeel. V. ſeinen Zuhörern dictirt, bis er ſich endlich entſchloſſen, ſie drucken zu laſſen. Sie kan für einen kleinen Commentar über Wolfs kleine Logik hingehen; der V. gab ſie auch für nichts beſſers aus. Auf Schulen, wenn doch einmahl auf Schulen Logik gelehrt werden ſoll, kan das Büchlein

immer noch nützlich seyn. Das Epimetron ist eine Fortsetzung von dem Register der Schriften des Verfassers, welches er im letzten Theile seines theologischen Systems gegeben hat. Wir sehen daraus, daß die Anzahl seiner Bücher sich auf 98 erstreckt.

Antonio Coccsi D. M. vom Ehestande, aus dem Italiänischen, nebst einem Fragment den Ehestand betreffend.

Berlin bey Arnold Wever. 1766. 142 S. in 8.

Ein Weiberfeind und ein Freygeist in Matrimonialsachen ist dieser Verfasser. Er setzt die guten Creaturen zu tief herab, zu tief herab das Vergnügen im Ehestande und betrachtet dagegen die Beschwerlichkeiten dieses Zustandes durchs Mikroscop. Ein witziges Frauenzimmer könnte auf eben die Art, nach eben der Methode, mit eben den Gründen ihr Geschlecht für den Männern warnen. Es ist fast immer die Schuld des Mannes, wenn er eine böse Frau hat oder aus andern Ursachen eine unangenehme Ehe führt. Gewis fehlte es ihm an Klugheit in

der

der Wahl, oder an Klugheit im Ehestande selbst. Unterdessen liest man doch diese Schrift gern; und für den Misogyn wird sie besonders willkommen seyn.

Materialien.

Satis triumphat veritas, si apud paucos bonosque accepta; nec indoles ejus est, placere multis.

Frankfurt und Leipzig bey Bartholomäi. 1768. 160 S. in 8.

Es ist eine Rhapsodie von Gedanken, die man wohl lesen mag. Vom Aberglauben und Unglauben, von der Freyheit, von Glück und Unglück, von der Andacht, vom geistlichen Hochmuthe, vom Tode, von der Religion, vom Selbstmorde und andern Materien streut der Verfasser allerhand gute (zum Theil auch mittelmäßige) Anmerkungen hin, nach Art des Beaumelle. Er ist ein Penseenschreiber; und wenn kein Penseenschreiber, wie einige behaupten wollen, ein langes schriftstellerisches Leben hat, so ist es um einige gute Gedanken aus diesen Materialien Schade, daß sie nicht auf die Nachwelt kommen sollen.

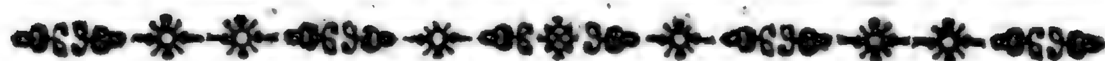
Des

Des Herrn Deserres de la Tour Abhandlung von der Erziehung in so fern sie das Glück der Menschen gründet; nebst Ebendesselben Gedanken von der Erziehung der Alten. Aus dem Französischen übersetzt.

Leipzig bey Crusius. 1768. 120 und 108 S. in 8.

Das Original ist bekannt; aber auch das ist bekannt, daß die Abhandlung von der Erziehung der Alten überaus seicht ist. Wie, in aller Welt, kan der Verfasser behaupten, daß die Griechischen Artisten sich bey den Aegyptern gebildet haben? Die Uebersetzung scheint, einige grammaticalische Kleinigkeiten ausgenommen, nicht schlecht zu seyn.

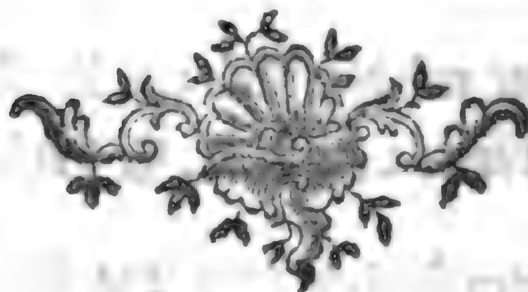
Inhalt



Inhalt des zweyten Stücks.

menschli-

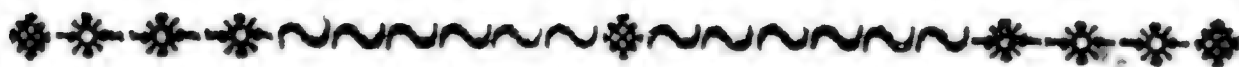
Verfall



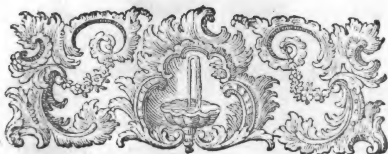
Philosophische Bibliothek.

Herausgegeben
von
Friedrich Just Riedel.

Drittes Stück.



HALLE,
bey Johann Justinus Gebauer.
1769.



I.

J. J. B. Briefe über den Aemil des Herrn Rousseau.

Ich zeige ein Werk an, welches noch nicht gedruckt ist, welches aber gedruckt werden, und seinem Verfasser Ehre machen wird. Der erste Band besteht aus 35 Briefen, von welchen ich nur einen zur Probe abdrucken lasse; beyde Bände zusammen werden ein Paar, bis drey Alphabete füllen. Der folgende **Brief ist der fünfte in der Ordnung:**

Fünfter Brief.

Soll ich mich auf die Pflichten der Aeltern, gleich bey der Ankunft ihres neugebohrnen Kindes einlassen? Werde ich mich aber, wenn ich dieses thue, nicht dem Vorwurf aussetzen? „Die geschick„testen und besten Aerzte, welche die Mittel, die „man anwendet, gesunde und wohlgestalte Kinder zu „erziehen, gebilligt haben, und noch billigen, ver„dienen mehr Glauben, als die Schriftsteller, de„nen die Materie ganz fremd ist *).„ Ich habe nicht Eitelkeit genug, mein weniges Wissen, diesen besten unter den Aerzten an die Seite zu setzen. Und doch sollte auch hiervon etwas gesagt werden. Lassen sie mich es wagen. Nur werde ich sie ersuchen müssen, in Beurtheilung derselben, den Zweck, den sie haben, nie zu vergessen. Ich will nicht für sie, sondern für Ungelehrte schreiben. Um Ordnung, um Zusammenhang, um schriftstellerische Schönheiten werde ich mich viel weniger bemühen, als um Entdeckung und Verbesserung der Fehler in der körperlichen Erziehung der Kinder. Hätte ich nicht meine Absicht müssen fahren lassen, wenn ich gar zu ängstlich den herrschenden Ton der heutigen Schriften hätte nachahmen wollen? Um Deutlichkeit in meinen Ausdrücken und um Richtigkeit in den Bemerkun-

*) Anti-Aemil S. 26.

merkungen ist es bey Schriften von der Art am meisten zu thun.

Aber bey dem allen, hat mir doch Formey bange gemacht, daß er mir mit vieler Treuherzigkeit versichert, die geschicktesten und besten Aerzte wären mit unsrer Behandlung der Kinder wohl zufrieden, ja sie billigten sie sogar. Die Verlegenheit, in die er mich gesetzt hat, war in der That nicht geringe. Denn die Wahrheit zu gestehen; ich bin gesonnen, damit ich obigem Vorwurf ausweiche, einem und andern Arzt, eine Feder auszuraufen. Desto grösser ist nun auch meine Freude, da ich finde, daß Hr. Formey seinen Satz wohl hätte einschränken dörfen. Er würde wohl gar besser gethan haben, wenn er ihn ganz durchstrichen hätte. Ich finde einen einzigen Arzt, der eine Lobrede auf die gegenwärtige Art der Erziehung geschrieben. Aber das Gegentheil desto häufiger. Ich werde sie, die Aerzte, mehrmalen um Hülfe ansprechen, sie sollen alles sagen, was mir unbekannt ist. Wollte mich alsdann jemand, wie den Rousseau, beschuldigen, „daß entweder die Hebamme mir bey meinem Ein„tritt in die Welt, den Kopf auf eine höchst seltsa„me Weise zusammen gedruckt, oder die Weltweis„heit darinnen ganz ausserordentliche Beschränkungen

„müsse verursacht haben„ *) so mögen meine Hrn. Aerzte das Compliment einstecken — denn sind sie es nicht, die da reden?

Die Knochen eines neugebohrnen Kindes, sind nicht allein ungemein klein, sondern auch von so geringer Dichtigkeit und dermassen zart, daß man sie mit gar leichter Mühe biegen, und ihnen allerley selbst beliebige Gestalten geben kan. Das Gehirn des Kindes wird durch die Knochen des Hirnschädels nicht völlig bedeckt, sondern an dem obern Theil, ist ein lediger Raum, in Gestalt eines Rautenförmigen Vierecks, welchen man das **Blätlein**, oder **Fontenelle** zu nennen pfleget. Wie leicht ist es geschehen, daß die Hebamme dem Kinde einen unersetzlichen Schaden zufüget, wenn sie durch ein ungeschicktes Drucken des Kopfs, die eigentliche Form desselben herzustellen sucht. Alle Kinder werden mit etwas unförmlichen Köpfen gebohren, und es stehet auch nicht anders zu erwarten. Aber bey dem wenigsten Theil ist ein Druck nothwendig. Ein von warmen Wein genaßtes Tuch, welches aufgelegt wird, ist sehr selten ohne gute Würkung. Warum wollen wir nicht lieber das sicherste Mittel erwählen? Sie kennen meine Kinder, keinem einzigen ist der Kopf zurecht gedrücket worden. Und wo ich

wohne,

*) Anti-Aemil S. 26.

wohne, geschiehet es von der Hebamme, ausser dem äussersten Nothfalle, niemals. Freylich geschieht es, das Kinder nach harten Geburten Köpfe eines Zuckerhuthes auf die Welt bringen. In diesem Falle kan das Drücken, aber nicht von Unwissenden geschehen. Ich will einen Arzt auftreten lassen *). „Den „Kopf des neugebohrnen Kindes soll niemand betasten, es sey dann, daß solcher in der Geburt, durch „hartes Pressen, eine üble Gestalt bekommen hätte, „alsdann kan ein **geschickter Geburtshelfer** mit „seinen Händen demselben die natürliche Gestalt wiederum geben.„ Es erhellet hieraus schon zur Gnüge, daß es immer besser, wenn die Operation unterbleiben kan. Wo sie aber ja nothwendig, so soll sie nicht von ungeschickten Hebammen, wie der größte Theil, sondern von geschickten Leuten unternommen werden. Die Völker welche den verderblichen Gebrauch haben, die Köpfe ihrer Kinder nach der Mode zu bilden, können uns zum Schrecken dienen, dann sie sind gemeiniglich dumm, unvernünftig ohne Kraft, und so zu reden, ohne Leben. Nun komt es freylich hier darauf an, daß man dem weichen Kopf des Kindes, welcher seine ursprüngli-

*) Ballexserd wichtige Fragen, wie soll man Kinder von ihren Geburtsstunden bis zu einem gewissen mannbaren Alter erziehen. S. 13. 14.

che Form des Kopfes während der Geburt verlohren, wiederum diejenige herstellet, die es von dem Urheber seines Wesens bekommen hat. Und also haben wir nicht leicht das Unglück obiger Thoren zu befürchten. Man kan doch aber niemals vorsichtig genug seyn. Ich habe Ortschaften gesehen, wo die Hebammen ohne Unterschied, die Köpfe aller Kinder drucken, da ich überzeugt bin, daß es unter hundert, kaum eines nöthig hat.

Ich komme auf eine andere viel schädlichere Gewohnheit, die sehr viele Kinder recht unglücklich machet, oder wohl gar tödtet. Die Hebammen bilden sich fast durchgängig ein, daß kein Kind gebohren werde, dem die Zunge nicht müsse gelöset werden. Wenigstens sind die Fälle, da ihrer Meinung nach, die Lösung des Zungenbandes nicht nöthig, eben so selten, als eigentlich die wahre Nothwendigkeit selbst ist. Zu dem Ende fahren sie mit dem Finger dem Kind unter der Zunge herum, und da sie natürlicher Weise das Zungenband, wie alle andere Theile seines Körpers aufgeschwollen finden: so schliessen sie daraus fälschlich, daß es zu dick sey, und durchschnitten werden müsse. Dieser unglückliche Irrthum tödtet viel Leute. Und ich ersuche alle, für das Wohl ihrer Kinder sorgfältige, Aeltern, schlechterdings keiner Hebamme zu erlauben, ihren Kindern die Zunge

zu lösen. Dagegen aber sehe ich wohl ein, daß ich ihnen Sicherheit verschaffen muß, damit sie nicht sorgen, die Unterlassung dieses schädlichen Gebrauchs möchte ihren Kindern zu einigem Nachtheil ausschlagen. Wohlan, so versichere ich sie dann; daß unter tausenden kaum eins gefunden wird, welches die Lösung des Zungenbandes nöthig hätte. Doch auf mein Wort werden sie es nicht glauben. Ich will es also nur gestehen, daß es Heister ist der mir diesen Unterricht gegeben *). Weilen es aber nicht zu vermuthen stehet, daß eine so herrschende üble Gewohnheit ohne Vorstellung, der damit verbundenen Gefahr, abgeleget werde; so will ich keinen Raum sparen, die üblen Beyspiele, wovon ich manchmal selbst ein Augenzeuge gewesen bin, anzuführen. In denen Oertern, wo den Kindern ohne Noth die Zunge gelöset wird, sterben viele an den sogenannten **Wangengichtern**, oder **Kinnbacken-krampf**. Ich habe selbst etliche auf diese Art eines höchst bejammernswürdigen Todes sterben sehen. Und woher rühret wohl öfters dieses Uebel? Nirgend an-

*) Sed potius statuendum, eam vix in millesimo quoque infante necessariam esse: imo usus me et plures alios prudentiores medicos docuit, hoc vitium longe rarius occurrere, quam labra leporina. *Chirurg. pract.* p. 552.

ders woher, als vom Zungenband lösen. Es giebt Fälle, da den Kindern unvorsichtiger Weise die Froschblutader zerschnitten wird, da sie dann manchmal, ehe man sichs versiehet, das Blut häufig verschlucken, und sterben. Dionis erzählt einen solchen Fall *). Als Hildanus einem Kinde von zwey Jahren auf Begehren, die Zunge nicht lösen wollte, weil er es vor unnöthig gefunden, verrichtete ein Landstreicher die Operation. Und mit welchem Erfolg? Das Kind hat, weil er ihm eine Nerve zerschnitten, den Krampf in Armen und Beinen bekommen, und ist auch contract geblieben **). Herr Petit fand bey mehr als einem Kinde, daß sich die Zunge bey dem so genannten Kehldeckel übergeschlagen hatte, und mit der Spitze nach dem Schlunde gekehrt war, wohin sie durch die Bewegung des Schluckens getrieben worden. Dieses entstund vom Zungenbandlösen ***). Wie viel meinen sie, daß Kinder an diesem Elend gestorben, ehe man die Ursache

*) Dionis von Chirurgischen Instrumenten S. 673. Von Erzeugung des Menschen. S. 518.

**) In der 28 Observation der 3ten Centurie.

***) Observations anatomiques et pathologiques sur la maladie des enfans nouveau-nez, qu'on appelle Fillet, par Mr. Petit *Memoir. de l'Academie de Paris* 1742 p. 247-264.

sache ihres Todes ausgekundschaft? Hr. Petit entdeckte es zuerst an einem todten Kinde, und bald darauf wurde er zu einem noch lebenden gefordert, welches eben das Unglück hatte. Die Fälle sind also nicht so selten, als man insgemein glaubt.

Doch es mag gnug seyn, so viel klägliche Würkungen von diesem schädlichen Vorurtheil angeführt zu haben. Werden aber fernerhin Aeltern entschuldiget werden können, wenn sie dieses alles wissen, und doch nicht Stärke genug haben, einer altklugen Hebamme zu widersprechen? Wer ist alsdenn, wenn es unglücklich gehet, an dem Elend und Verderben der Kinder Schuld? Sind es nicht die, welche die nächste Verbindlichkeit haben, ihnen alles Gutes zu thun? Das ist ein Gedanke, bey welchem sich die Natur empöret. Aber damit die Aeltern das Maas ihrer Sünden recht voll machen, so erlauben sie den Hebammen, das **Lösen des Zungenbandes vermittelst der Nägel zu verrichten.** Eben diese Gewohnheit ist es, welche bey der ungemeinen Empfindlichkeit der Kinder, ihnen Krampfziehung, und den Tod verursachen kan. Die durch das von den Nägeln entstehende Zerren, Zusammenziehen, und Abreissen, erweckte Entzündung unter der Zunge, ist die leidige Ursache des Krampfes und nahen Todes. Wer bedenket, daß über dem Zungenband, sich Zun-

gen= oder Frosch= Puls und Blutadern, und ein klein Bündelgen von Nerven befindet, wird sich eben nicht darüber verwundern. Wäre es denn nicht bald geschehen, daß eines von diesen Gefässen durchschnitten würde? Wo also eine Lösung der Zunge nöthig ist, so können Aeltern mit gutem Gewissen dieselbe niemals jemand anders als einem wohlerfahrnen Wundarzte anvertrauen.

Die Kinder bringen neben andern Unreinigkeiten, auch einen ziemlichen Vorrath in den Gedärmen mit sich, welchen man den Erbkoth nennet. Es ist zwar ein Geschäfte der Natur denselben in einer Zeit von 24 bis 30 Stunden von sich zu geben. Aber sehr oft ist es nothwendig ihren Bemühungen hierinnen etwas zu Hülfe zu kommen. Auf dem Lande denket fast kein Mensch an diese Pflicht. Und gleichwohl ist es eine ausgemachte Sache, daß der zurückgebliebene Erbkoth, theils wegen dem zu festen Ankleben, theils wegen seiner Schärfe gefährliche Krankheiten verursache *), die Kindes Blattern sorglicher mache, oder das Kind einer steten Schwachheit des Leibes, oder Ueblichkeit aussetze. Die nothwendigen

*) Traité de l'Education corporelle des Enfans en bas age, ou reflexions pratiques sur les moyens de procurer une meilleure constitution aux citoyens, par Mr. Des Essartz Dr. en Medicine Paris 1760.

wendigen Vorkehrungen gegen dieses Uebel sind so geringe, daß sie den ärmsten Aeltern keine Entschuldigung übrig lassen. Ich will unten aus dem Tissot *) das Mittel hinsetzen, dessen sich rechtschaffene Aeltern jedesmal mit gutem Erfolge bedienen können. Es stimmen alle Aerzte damit überein, daß die erste Ausreinigung von grosser Wichtigkeit für die künftige Gesundheit der Kinder sey. Warum zaudern wir dann ihnen diesen Liebesdienst zu erweisen? O ihr Eltern was für Vorwürfe macht euch nicht mannich-

*) Man befördert die Ausleerung dieses Koths auf folgende Weise: 1. giebt man ihnen die ersten 24 Stunden ihres Lebens keine Milch. 2. Lässet man sie in dieser Zeit Wasser mit ein wenig Honig trinken, dadurch wird das Kinds Pech verdünnet, und dessen Auslecrung durch den Stuhlgang, zuweilen durch das Erbrechen erleichtert. 3. Dieser Würkung besser versichert zu seyn, muß man ihnen eine Unze von dem Wegwart Syrop mit Rhabarbar geben welche man mit ein wenig Wasser verdünnet, und 4 bis 5 Stunden trinken läßt. Dieser Gebrauch hat die größten Vortheile, und es wäre daher zu wünschen, daß er allgemein eingeführet würde. Dieser Syrop ist in vielen Absichten dem Mandelöhl und andern Sächen vorzuziehen. Anleitung für das Landvolk, in Absicht auf die Gesundheit. Zürich 1763 S. 400 §. 329.

mannichmal das blasse eingefallene Gesicht eurer Kinder!

Und so halten sie würklich im Ernste davor, daß die Kinder mit nichts, als mit Wein, der mit ⅔ Wasser vermischt ist, gewaschen werden müssen, weil nichts den klebrichten Unrath ihrer Haut fortzuschaffen im Stande ist? Sie würden vollkommen Recht haben, wenn ihr Rath nur durchgehends befolgt werden könnte; aber wissen sie wohl, daß der größte Theil von Kindern gar ungewäschen bleiben müßte, wenn diese Reinigung auf keine andre Art geschehen dürfte? Wer wird dem gemeinen Bürger, und dem dürftigen Landmann Wein geben? In Bier-Ländern, ist gar nicht daran zu gedenken. Aber doch gewis wo Wein wächset? Sie irren sich gewaltig wenn sie glauben, daß, ausser wenigen begüterten Leuten, jemand Wein habe. Die dieses köstliche Gewächs haben, dürfen oft am wenigsten trinken. Lassen sie es also immer geschehen, daß der gemeine Mann seine Kinder in Wein badet. Wer Wein hinzu giessen kan, erreicht freylich einen gedoppelten Vortheil. Einmal gehet die Reinigung besser von statten; und dann werden die Glieder der Kinder merklich gestärket *).

Die

*) Sollte es Rousseau nicht gemerkt haben, daß der Schluß: „Wie die Natur nichts gegährtes hervor„bringet:

Die Art, wie das Waschen oder Baden verrichtet wird, verdienet in dem Gegentheil mehr Aufmerksamkeit. Viele, die fordern, die Kinder müßten so gleich nach ihrer Geburt im kalten Wasser baden, führen uns bald die Weiber bey den Negern als Beyspiele an, die ihre neugebohrnen Kinder zu verschiedenen malen im kalten Wasser baden; bald verweisen sie uns gar an die Lappländer, und wollen, daß wir unsre Kinder so lange in den Schnee stecken sollen, bis sie beynahe erfrohren, sodann möchten wir sie wiederum in ein warmes Bad bringen, und diesen artigen Gebrauch ein Jahr täglich dreymal wiederhohlen. Allein mit Erlaubnis dieser Herrn, ich bin einer andern Meinung. Wenn sie es veranstalten können, daß ich und meine Frau mit den Negern und Lappländern von einerley Leibesbeschaffenheit sind, und folglich auch solche Kinder erzeugen; so will ich ihnen

„bringet: so ist auch nicht zu glauben, daß der Gebrauch eines durch Kunst gemachten Getränkes „zu den Leben ihrer Geschöpfe etwas thue?„ seinem Verfasser untreu wird? Schlechterdings wird ein solches Getränke niemals zu dem Leben eines solchen Geschöpfes nöthig seyn. Sollte es aber nichts zu dem Leben desselben thun können? Ich finde zwischen dem schlechterdings Nöthigen und blos Nützlichen, einen Unterschied. Aemil 1. B. S. 61.

ihnen versprechen, kein so andächtiger Anbeter der Gewohnheit zu seyn, daß ich sie nicht den Augenblick verlassen sollte. Aber die Stärke, die Gesundheit der alten Deutschen sollte doch wiederhergestellet werden. Ich bitte sie, lassen sie uns immer unserer Schwäche, wenn sie kein anderes Recept haben, welches der halben, doch was sage ich der halben, Nation das Leben kosten würde. — Also müssen die Kinder mit heissen Wasser gewaschen werden? Ich bitte sie giebt es denn kein drittes. Wenn werden doch die Deutschen aufhören jedesmalen auf das äusserste zu verfallen? Alle schnelle Veränderung der Lebensart ist gefährlich. Die Ankunft eines Kindes auf diese Welt, ist gewis eine merkwürdige Veränderung für dasselbe. Daher muß es warm gehalten und auch mit etwas warmen Wasser gewaschen oder gebadet werden. Begehrt doch Ballexserd, daß die Kinder in der größten Hitze, nicht mit kaltem Wasser sollen getaufet werden, weil ausserordentliche Krampfziehungen, und sogar Gichter entstehen können *). Es ist also an der bisherigen Gewohnheit die Kinder zu reinigen besonders zweyerley auszusetzen. 1) Ich habe schon oft bemerkt, daß die Hebammen fast siedend heises Wasser zum Waschen der Kinder nehmen, und

das

*) Wie soll man Kinder von ihrer Geburtsstunde rc. erziehen S. 17.

das ist die Sorgfalt bis zum schädlichen getrieben. 2) Fahren sie mit diesem heissen Baden ohne Unterschied fort, wodurch nothwendig die Regelmäßigkeit der Ausdünstung, welche doch der Grundstein der Gesundheit ist, unterbrochen werden muß. Denn das warme Waschen schwächt die Haut, und derselben Verrichtungen können nicht gut vor sich gehen, sondern müssen durch eine jede Abwechselung der Luft und Witterung in Unordnung gerathen. Geschiehet aber dieses, so ist es nicht anders möglich, die Kinder müssen krank werden. Wäre es also nicht sehr gut, wenn die Hebammen nach und nach mit der Wärme des Wassers abbrechen wollten, bis sie endlich frisches Wasser, so wie es aus dem Brunnen kömmt, dazu gebrauchen wollten? Sie hätten dabey nichts zu beobachten, als daß sie das **Blätlein** oder **Fontenelle** schonten. Tissot preiset diese Gewohnheit über alles an *). Er behauptet, die Mütter könnten kein besseres Merkmal ihrer Zärtlichkeit geben, als wenn sie aus Liebe zu ihren Kindern die Abneigung zum kalten Wasser überwinden. **Rousseau** ist vollkommen seiner Meinung, und seine Anmerkungen verdienen alle Aufmerksamkeit **). Ich bin

*) Man lese hiervon seine Anleitung für die Gesundheit in Absicht auf das Landvolk. S. 404=409. §. 384=386.

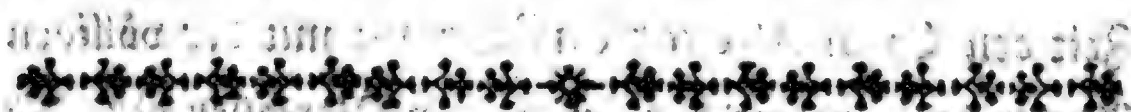
**) Aemil 1. B. S. 61.

bin bey meinen Kindern diesem guten Rath nachgegangen, und habe es durch ein allmähliges Herabsteigen von der Wärme des Wassers gar leicht so weit gebracht, daß sie sich in einem Alter von 20 Wochen gar gerne kalt waschen lassen.

Ganze Gegenden unterlassen das Baden der Kinder, und begnügen sich dieselben öfters abzuwaschen. Diese Leute scheinen nicht zu wissen, was vor eine heilsame Sache von ihnen verabsäumt wird. Das öftere Baden ist ein wesentlich Stück zur Gesundheit der Kinder, und kan nicht oft genug empfohlen werden. Nur muß das Bad nicht heiß seyn. Es wäre gut wenn man sich stets kalten oder etwas überschlagenen Wassers bedienen wollte. Der Nutzen den man sich bey öfterer Wiederhohlung des Bades versprechen kan, ist eine reiche Belohnung der wenigen damit verbundenen Mühe. Wer des D. Stomher theoretische und praktische Abhandlungen von den Kinderkrankheiten besitzt, findet viele gute Anmerkungen hiervon. Wenn es von sonst keinem Nutzen wäre, als daß es ein kräftiges Verwahrungsmittel gegen die Englische Krankheit ist: so würde dieses schon Empfehlung genug seyn. Ich kan mich nicht enthalten, zu wünschen, daß die Mütter, besonders in meiner Gegend ihre Bequemlichkeit auch hierinnen verläugnen, und das Baden

der

der Kinder gemein machen möchten. Ich würde mich alsdenn mit Tissot überzeuget halten, daß dadurch eine schöne Anzahl Kinder erhalten, und auf diese Weise der Fortgang der Entvölkerung gehemmt würde. Und dieß ist eine Sache, die unserer Wünsche werth ist.



II.

Untersuchung einer wichtigen Frage.

Diese Untersuchung betrift nichts geringers, als das Problem, ob der Herausgeber dieser Bibliothek ein Crusianer ist. Viele wackere Männer werden zwar eine solche Erörterung für sehr überflüssig halten; sie werden sagen: „Man sähe es deut„lich, daß die Verfasser der Bibliothek nichts weniger „als Sectirer wären; sie folgten bald Baumgarten, „bald Crusio, bald Darjesen, bald andern, und hät„ten sich vielleicht eben dadurch den Unwillen verschie„dener Kunstrichter zugezogen, weil sie es mit keinem „ganz halten, mit keinem ganz verderben wollten. „Sie Crusianer zu nennen wäre vollends lächerlich, „da es notorisch sey, wie sehr die meisten Crusianer „wider sie aufgebracht wären. Und endlich möchten

„sie doch seyn, was sie wollten; es gäbe unter allen „Secten denkende und undenkende Köpfe; jedes Sy„stem sey eine Mischung von Wahrheiten und Irr„thümern, und in beyderley Absicht hätten die „B—aner den Crusianern nichts vorzuwerfen.„

Gleichwohl sagt ein Mann, der seit einiger Zeit den Grand Prevôt du Parnasse mit der völligen Amtsmine gemacht hat, von dem Verfasser der Bibliothek: „Man muß von ihm glauben, daß er sei„nem Lehrmeister, der nicht aus der Beobachtung, „sondern aus der Phantasie philosophirt hat, so wie „er jetzt aus der Phantasie dogmatisirt, Dinge oh„ne Untersuchung nachspreche, so wie sie ohne Prü„fung gesagt worden sind.„

Glauben kan es Herr *** immer; aber es ist zu viel gefordert, wenn er will, daß man es auf sein Wort auch glauben müsse. Vor einigen Wochen machte er mich zum K—aner; jetzt zum Crusianer: Gott! wozu wird der Mann mich noch machen!

Wenn ich von ohngefehr auf eine Meinung stosse, die Herr Crusius auch hat, muß ich sie deswegen eben von ihm gelernt haben? Giebt es nicht englische und deutsche Philosophen in Menge, mit welchen Crusius oft übereinstimmt? Und wenn ich sie nun auch von ihm gelernt hätte, ist das Sünde, oder bin ich deswegen ein nachsprechender Crusianer?

Ich

Ich mag Herrn Crusius nicht vertheidigen; er ist nie mein Lehrmeister gewesen; und ich kenne ihn bloß aus einigen seiner Schriften. Mit vielen seiner Meinungen kan ich nicht zufrieden seyn; noch weniger mit der blinden Anhängigkeit seiner Schüler, deren einige jedes Jota in seinen Büchern verfechten wollen. Aber das weiß ich auch, daß man unbillig mit ihm verführt, wenn man ihm den Namen eines scharfsinnigen Philosophen abspricht, und daß die Art, wie Crusius von gewissen Leuten behandelt wird, von dem freyen und beobachtenden Geiste, den Herr *** unter uns wahrgenommen hat, nicht die vortheilhaftesten Begriffe erwecket.

Das schlimmste ist, daß diese Herren es augenscheinlich verrathen, sie tadeln oder schmähen Crusium, ohne ihn gelesen zu haben. Herr *** thut den Ausfall auf ihn bey Gelegenheit der Meinung, daß die moralische Selbstverbesserung von der Willkühr anzufangen sey; und von dieser Meinung steht im ganzen Crusius kein Wort. Sie steht im Darjes; aber der Kunstrichter scheint mit diesem so unbekannt zu seyn, als mit jenem. Die Litteraturbriefe haben einmahl den Ton wider Crusium angegeben; und noch schwächere Köpfe lallen ihnen nach. Herr *** muß es selbst einsehen, wie sehr der Geist und Geschmack der Nation durch dergleichen allgemeine Ur-

 theile

theile über die Philosophie eines würklich denkenden Mannes verdorben wird. „Aus Vaterlandsliebe „und aus Begierde den ächten philosophischen Geist, „der grade ausser dem Cirkel der meisten dieser Rich„ter zu wohnen scheint, mehr auszubreiten, muß „man sich über den Haufen erbarmen und die vom „Litteraturthron gesprochene Urtheile gehörig sichten. „Dazu hat diese Anmerkung, die crusische Philoso„phie betreffend, den Anfang machen sollen; andere „verständige Männer werden nachfolgen.„

Herr *** fand in der philosophischen Bibliothek verschiedene Recensionen, an denen er nichts zu tadeln hatte; ich, für meinen Theil, durfte keine philosophische Ehre mehr übrig behalten; was sollte der Kunstrichter nun anfangen? Er weiß sich gut zu helfen; Hr. Feder in Göttingen, ein Mann, der selbst Spuren aufsucht, muß mit aller Gewalt der Verfasser dieser Aufsätze seyn; und ich säge zur Steuer der Wahrheit, daß Hr. Feder keinen einzigen gemacht hat, sondern daß alle Recensionen im ersten Stücke, drey ausgenommen, von mir selbst herrühren.

Nur einige Proben von der Oscitanz des Kunstrichters und von seinem Mangel an Känntnissen. In Hollmanns Moral steht S. 183 folgende Stelle: Ambiguitas tamen aliqua in finis vltimi appellatione et notione residet, quae controuersias

ea

ea de re olim agitatas vel multum ipsa auxit, vel non parum saltem aluit. Scilicet, nunc ipsum illum habere sensum potest, de quo hic agimus: vt nihil adeo sub eodem intelligatur aliud, quam finis ille vltimus, cujus caussa a Deo O. M. facti conditique sumus, quem finem *Dei* vltimum propterea vocabimus. Nunc illum vero potest sensum habere, vt illud solum indicet, quod *homo sibi* pro actionum suarum fine vltimo constituerit; id quod distinctionis adeo caussa *hominis* finem vltimum vocabimus. Ich übersetze diese Worte nach meiner Art; und Hr. ***, der Hollmanns Buch nicht gesehen hat, geräth auf den unglücklichen Einfall, diese Gedanken für die meinigen zu halten; unglücklich nenne ich ihn, nicht in Ansehung meiner, sondern in Ansehung des Herrn ***, dem sein Schimpfen desfalls wenig Ehre macht. „Manche Kunstrichter „sagt er, peitschen so gern mit einer Geissel um sich; „man könnte das Ding für sie selbst brauchen, wenn „es nur nicht so schmutzig wäre. Gelinde zu reden, „muß man unwissend und dreust seyn, dergleichen „Dinge durch einander zu mischen, und doch die „Welt der Philosophen dadurch belehren zu wollen.„ — Aber was muß man, aufs gelindeste zu reden, seyn, um zu urtheilen, ohne gelesen zu haben, Hollmannen

mannen für Riedeln, oder Riedeln für Hollmannen anzusehen und dann ins Gelag hinein zu zanken, ohne selbst zu wissen, mit wem. Der Kunstrichter kan nie eine Recension recht beurtheilen, wenn er nicht das recensirte Buch kennt. Er soll also lieber davon schweigen, wenn er Philosoph bleiben will!

Den Versuch über einige Hauptstücke der Metaphysik hat Herr *** gleichfalls nicht gelesen. Das möchte noch hingehen; denn das Buch ist so wichtig nicht. Aber das ist das lustigste, daß Hr. *** dennoch wissen will, was in dem Buche steht; er schreibt: „Der recensirte Schriftsteller sagt, dies „sind die Gesetze, denen die Seele in Erkänntniß „der Wahrheit unterworfen ist; und sein Kunstrich„ter zweifelt daran.„ Wer? Wo? Wie? — Entweder Hr. *** hat a priori herausgebracht, was der recensirte Schriftsteller sagt, oder er hat desfalls eine unmittelbare Eingebung gehabt; in beyden Fällen ist er betrogen worden. Der Autor hat es weder gesagt, noch ich daran gezweifelt; und die Hand des Zeitungsschreibers muß nothwendig bey diesem Tadel dem Kopfe vorgesprungen seyn.

Von Herr Feders Dissertation fällt Herr ***, wie billig, ein rühmliches Urtheil; aber schon wieder hat er sie nicht gelesen. Denn er sagt von dem Recensenten, er laufe mehr seinen eigenen Gedanken

danken nach, als daß er den Gang seines Verfassers kenntlich mache. Gleichwohl ist die ganze Recension, den kurzen Eingang ausgenommen, mehr Uebersetzung als Urtheil, und die wenigen eigenen Gedanken des Recensenten sind in Parenthese eingeschlossen. Daher abermahl die Oscitanz, daß Hr. * * * wider den Recensenten disputirt, der sensus communis sey kein Gefühl, wo er es mit dem Autor würde zu thun gehabt haben, wenn er ihn gelesen hätte. Es ist ärgerlich, daß ich das schon zum dritten, oder viertenmahle sagen muß.

Welcher Anticriticus hat wohl je auf folgende Manier getadelt? — Ich sage: die wahre Philosophie ist die Philosophie der Empfindung; und der Sophist ruft vom Throne herab: „das ist nur halb wahr; die Empfindung philosophirt gar nicht.„ — Himmel! in quae nos reseruasti tempora, wenn die besten Köpfe Deutschlands, wie sie sich selbst nennen, solche Critiken machen? Wer von einer Philosophie der Empfindung spricht, behauptet denn der, daß die Empfindung philosophire? So wenig als ein anderer etwa glaubt, ein Catheder philosophire, die Natur philosophire, die Grazien philosophiren, wenn er von einer Philosophie des Catheders, der Natur, und der Grazien spricht!

Noch ein Brocken von dieser Art. Ich leite (S. 19. 1. Stück) die Nothwendigkeit einer Offenbarung zu unserer Glückseligkeit aus den vorhandenen Gewissensbissen ab, welche die blosse Vernunft nicht heilen kan. Darüber schwatzt Herr *** ich müste nothwendig eine eigene Offenbarung darüber haben, daß die Folgen der bösen Handlungen durch die christliche Religion gänzlich vertilgt würden; und daß die vollkommene Glückseeligkeit dadurch schon hier auf Erden erhalten werde. — Wer spricht denn von gänzlich tilgen, oder von hier auf Erden? Durch die christliche Religion werden wir in einen Zustand gebracht, wo wir unsere vorige böse Unternehmungen als solche ansehen können, die von uns nicht sind begangen worden, indem sie durch das Verdienst eines andern ausgelöscht werden. Daher die Heilung der Gewissensbisse! Und daher unsere Glückseeligkeit, die stufenweise immer mehr zunimmt, bis sie einst so vollkommen wird, als sie nach unserer Receptivität seyn kan. Doch von solchen Sachen scheint Herr *** nicht sehr unterrichtet zu seyn.

Der Verfasser des Versuchs über einige Hauptstücke der Metaphysik hatte in dem Beweise seiner Meinung von dem ersten Grunde der menschlichen Erkänntniß, einige Glieder vergessen, die er vorher hätte hinwegräumen sollen. Ich nenne diese S. 29 und

und sage: er vergißt zu zeigen, daß der höchste „Grund der menschlichen Erkänntniß nothwendig „müsse Ein Satz seyn. Wie wenn man einen Be„griff dazu annähme? Oder mehrere? Oder mehrere „Sätze u. s. w.„ Man sieht leicht, daß ich dem Verfasser bloß seinen Fehler im Schliessen zeigen wollte, einen begangenen Sprung. Herr * * * aber bindet dafür mit mir an; zeigt mir sehr gelehrt, daß ein Begriff nicht könne das principium primum seyn und GOtt weis was mehr. Das ist es eben, wovon ich verlangte, daß es der Verfasser hätte zeigen sollen; diesem kan also Hr. *** seine Weisheit vordociren, nicht mir.

Wenn ich nun mit der Critik des Herrn *** so verfahren wollte wie er mit meinem Buche, so würde ich hier abbrechen und den Leser aus meiner Mine errathen lassen, das übrige, was ich übergienge, sey alles von eben demselben Schlage, alles seicht, sophistisch, mit dem Siegel der Oscitanz und Unwissenheit bezeichnet. So machte er es neulich mit den Briefen über das Publicum; so jetzt mit der philosophischen Bibliothek; nichts gelobt, eine Rhapsodie von groben Critiken ausgeschüttet, mit einem noch gröbern kunstrichterlichen Locus communis angefangen und eben mit einem solchen beschlossen. Schlimm genug, nicht für mich sowohl, als für eine

ziemliche Anzahl von nahmhaften und gelehrten Männern in Deutschland, die meine Briefe und Bibliothek weit über die Theorie setzen, in der ich mich doch, nach Herrn Leßings Urtheile, in manchen Stücken, als einen treflichen Denker zeigte! In der That, ich fühle mich, weder das zu seyn, wozu mich gewisse Männer aus Liebe haben machen wollen, noch das, wozu mich Hr. *** aus Haß machen will; sondern gerade so ohngefehr das Mittelding zwischen beyden.

Doch ich will nicht Unbilligkeit mit Unbilligkeit vergelten. Hr. *** tadelt mich einigemahl mit Recht; und einigemahl bringt er Einwürfe herbey, die ich mir noch zu heben getraue, die aber doch gründlicher und weniger oben abgeschöpft sind, als die angeführten Critiken.

Recht hat er, daß ich manchmahl zu unbestimmt gesprochen habe; und einmahl ist mir sogar der wunderliche Ausdruck von der Bestätigung aus einer Quelle entwischt. Unbestimmt ist es, wenn ich von unsern Zeiten sage, daß man in solchen die Philosophie fast gänzlich mit Füssen träte. Ich hätte sollen sagen: unsere Schulweisen schätzen den wahren Beobachtungsgeist zu wenig; und unsere süssen Herren wissen zu wenig von den gründlichen Ideen, die im Kothe der Schulphilosophie verborgen liegen.

Es

Es ist also nöthig, beyden die königliche Mittelstrasse zu zeigen, zwischen den zween Abwegen, damit nicht die wahre Philosophie den grösten Theil ihrer Achtung verliere. Aber — war es nicht billig, daß Herr *** auf die vernünftigste Art die Worte eines Menschen auslegte, dem er doch noch gesundes Urtheil zutrauet? Muß er gerade unter allen möglichen Bedeutungen die einfältigste erwählen, als wenn ich unter Philosophie die Schulphilosophie, oder irgend ein System verstünde? Wer heißt ihm das?

Daß Hr. *** mir einige Einwürfe macht, die den Denker verrathen, damit bin ich wohl zufrieden; aber der zänkische wird in philosophischen Materien unschicklich.

Gesetzt, ich hätte in allem dem geirrt, was Herr *** tadelt; nun gut! so habe ich geirrt, und ein philosophischer Irrthum ist nicht allemahl ein Schnitzer, weswegen man uns schimpfen, oder höhnen müste. Man kan ihn bestreiten und widerlegen; weiter nichts, es sey denn, daß der Behaupter des Irrthums eine allzugrosse Idee von sich, Troz, oder dogmatischen Hochmuth verrathen hätte. Dieser Thorheiten bin ich mir nicht bewust; vielmehr ist meine Bibliothek einigen nur allzubescheiden, und andern halbsceptisch vorgekommen. Wo habe ich denn ein Gesetzgeber der Nation seyn wollen? Ich

dächte,

dächte, es sey mir auch erlaubt, mein Urtheil hinzusagen und es grössern Denkern zur Prüfung zu überlassen; verdiene ich deswegen Grobheiten?

Doch wir wollen sehen, was Hr. *** Gründliches und Gedachtes zu erinnern hat.

Wenn er doch mit aller Gewalt von System, Schule, und Sectirerey reden will, so hätte er eher zu einigen meiner Urtheile die Quelle im Darjes als im Crusius, finden können. Hierher das Capitel von der Willkühr! Da von dieser im Baumgarten kein Wort steht, so konnte ich es leicht vermuthen, daß Hr. *** damit nicht zufrieden seyn würde. Er sagt: „Seite 14 wird die Willkühr vom „Willen, das ist von allen Begehrungskräften unter„schieden. Verstand ist sie auch nicht. Was denn? „Das Vermögen sich bey entstandenen Begierden für „sie oder wider sie zu bestimmen, und nach dieser „Bestimmung frey zu handeln. — Die Anwendung „und der Gebrauch des Willens. Worte ohne Sinn, „wollten wir nicht gerne sagen, aber wenn nur der „Verf. Sinn hineingelegt hätte. Worin mag nun „wohl dieß Vermögen der Seele bestehen? Die Will„kühr denkt nicht, sie will nicht, sie begehrt nicht; „sondern wenn die Seele gedacht, gewollt, begehrt „hat, so kömmt die Willkühr (eine Art von Wetter„hahn in der Seele) und drehet sich ohne wirkende

„Kraft

„Kraft hin und her, und bleibt endlich stehen, und „wenn sie nun stehen bleibt, handelt sie wieder ge- „rade hin, und handelt dann frey, die Seele mag „übrigens gedacht, gewollt, begehrt haben was sie „immer wolle. Woraus erfolgt denn diese freye Be- „stimmung? Zählt die Willkühr die Knöpfe am Rocke „ab, oder vergleicht nicht vielmehr die Seele durch „ihr inneres Anschauen, oft auf eine schnelle Weise, „die Kraft der entgegenstehenden Eindrücke? Und „wie macht es die Willkühr, daß sie den Willen frey „anwendet und gebraucht? Wenn der Wille gebraucht „wird, ist ja schon, soll anders dieser Gebrauch etwas „bedeuten, die freye Entschliessung geschehen, und der „Gebrauch ist nichts anders als eine Reihe neuer „Entschliessungen, die aus der erstern entstanden „sind. Der Verf. schaue nur in die Seele hinein, „wenn die Brille seines Systems, die doch, dem „Versprechen nach in der Einleitung, nicht sollte „gebraucht werden, ihn nicht daran verhindert.„

Ich habe nicht gesagt, die Willkühr sey die Anwendung, oder der Gebrauch des Willens; sie ist das Vermögen, den Willen zu gebrauchen: Vermögen, etwas anzuwenden, und Anwendung selbst sind doch wohl noch verschieden. Die Willkühr denkt nicht; sie bestimmt aber den Verstand zum Denken und giebt ihm die Direction, in solchen Fällen, wo

die

die sinnlichen Eindrücke nicht allzustark sind. Sie will nicht; aber der blosse Wille, das blosse Begehren ist ein conatus zu handeln, und der conatus ist noch nicht die Handlung selbst. Der **Entschluß**, die würkliche Aeusserung oder Nichtäusserung der Kraft hängt in vielen Fällen noch von einem darzwischen kommenden Principio ab. Was Hr. *** vom Wetterhahne sagt, das trift den Hrn. von Premontual; nicht mich; trift selbst, doch auf eine andere Art, die strengen Wolfianer, deren Freyheit gerade ein Wetterhahn ist, der durch bestimmende Gründe nach seinen Directionen getrieben wird, so daß er es nicht weiß, und der sich nur dadurch vom Wetterhahne auf dem Thurme unterscheidet, daß er mit Unrecht glaubt frey zu handeln, welches der Wetterhahn auf dem Thurme nicht glaubt.

Wenn ich allenfalls hier eine Brille des Systems hätte, so sieht man, daß Herr *** die seinige auch hat. Und so möchten wir wohl beyde falsch sehen, wenn beyde Brillen gefärbt wären. Hinweg also mit den Brillen! Ich frage nur Hrn. ***, was er sich für Begriffe von der Freyheit, von der Zurechnung und von andern moralischen Abstrakten macht. — Will er diese Begriffe nicht ganz läugnen und sie für Einbildungen erklären, so muß er ein Principium annehmen, wodurch wir uns zu etwas

bestim-

bestimmen können, ohne weder von innen, noch von aussen dazu vollkommen bestimmt zu werden. Nenne er nun dieses Principium, wie er will; ich habe es, nach dem Redegebrauche, Willkühr genennt.

Die lustigen Fragen, ob die Willkühr die Knöpfe am Rocke abzählt, und die andern von ähnlichem Belang, will ich dann beantworten, wenn mir Herr *** erklärt, wie es der Verstand macht, wenn er denkt, und der Wille, wenn er begehrt. Die Art und Weise aller geistigen Würkungen ist uns unerklärlich, warum will man eben bey der Willkühr eine Ausnahme machen?

Wenn ich fragen wollte: wie macht es der Verstand wenn er denkt? Guckt er in einen Spiegel? Oder hat er eine schöne laternam magicam? Oder geht er in den Fächern des Gehirns spazieren? — Würde man nicht denken, daß ich nicht klug wäre?

Wenn ich fragen wollte: wie macht es der Wille, wenn er will? Streckt er die Arme aus? Oder liebäugelt er mit dem Gegenstande seines Verlangens? Oder wie macht ers? — Wenn ich solche Fragen thäte, wie würde Hr. *** von Dummheit, von Dreustigkeit, oder wer weis von was sprechen?

Das

Das heißt nach der Phantasie philosophiren, wenn man das Wie wissen will, wo man mit dem daß zufrieden seyn sollte, und eine Grundeigenschaft der Geister deswegen läugnet, weil man nicht in sinnlichen Bildern die Art, wie sie würket, sich vorstellen kan.

Herr *** fragt, worin die einförmige Handlungsweise der Willkühr besteht? Ich antworte: darin, daß sie mehrmalen nach Einer und derselben Direction handelt. Er aber antwortet; daß sie sich immer für und wider die entstandenen Begierden bestimmt, und also nie bestimmt. Das wäre freylich lächerlich; aber Hr. *** hat hier das lächerliche selbst gemacht, nicht vor sich gefunden. In der Bibliothek ist keine Veranlassung zu einer so ungereimten Antwort.

Ich sage: ein gewisser Eigensinn ist eine Krankheit der Willkühr; und Hr. *** sagt: ein gewisser Eigensinn ist keine Krankheit der Willkühr, sondern ein sehr guter Eigensinn. Heißt denn das kritisiren, oder auch nur widersprechen? Erinnert sich denn der Logicus nicht, daß unsere beyde Sätze zugleich wahr seyn können? Ueberdies ist der Eigensinn, welchen Hr. *** den guten zu nennen beliebt, eher Standhaftigkeit im Entschlusse als Eigensinn, welches letzte Wort nach dem Redegebrauche immer

immer eine tadelhafte Beschaffenheit im Charakter anzeigt. Auch deswegen werde ich getadelt, daß ich keine Definition des Eigensinns angegeben habe; und nichts wäre an dem Orte, wo ich dieses Wort nenne, unschicklicher gewesen, als die Definition. Muß man denn alles definiren, wovon man nur wie im Vorbeygehen spricht? „Der Eigensinn ist nach „dem Begrif des Kunstrichters die Bestimmung un„serer Handlung aus der vermeinten, oder wahren „Ueberzeugung von unserm Vorzuge im richtigen „Denken.„ Also muß auch der Geist, welcher den vollkommensten Verstand hat, der Eigensinnigste unter allen seyn. Oder wenn wir krank sind, müssen wir glauben, am richtigsten zu denken, weil Krankheit und Eigensinn insgemein verknüpft sind. Wer weiß, ob nicht ein anderer Philosoph, den Hr. *** verachtet, besser definirt: der Eigensinn ist ein Verlangen, der einmahl gefaßten Meinung auch ohne Ueberlegung beständig zu folgen.

Ich sage: „die Willkühr ist die erste Fähigkeit „der Seele, bey welcher die Selbstverbesserung an„zufangen ist; sie muß gewöhnt werden, den Ver„stand bey jeder gegebenen Gelegenheit aufzubieten „und zur Aufmerksamkeit zu wecken, ehe die Ausbes„serung der denkenden Kräfte bewirkt werden kan.„ Bey dieser Stelle legt mir der Kunstrichter ein Paar

Magisterfragen vor, die ich beantworten soll, um nicht für einen Nachsprecher gehalten zu werden. Gut! ich lasse mich examiniren;

„Wie und wodurch fängt man die Besserung „der Willkühr an, die sich ohne vorläufige Ideen „hin und wieder bestimmt?„

Wenn ich mit einem ganzen Capitel der Darjesischen Moral antworten wollte, so wäre ich ein Nachsprecher. Ich muß mich also selbst auf etwas besinnen. Erstlich: wer hat denn gesagt, daß sich die Willkühr, ohne vorläufige Ideen bestimmt? Sie würkt nie ohne Ideen im Verstande; aber sie würkt nicht immer durch diese Ideen. Zweytens: ein anders ist die Folge der geistigen Würkungen an sich; ein anders die Ordnung der Selbverbesserung. Dort gehen die Ideen voran; hier ist die Attention der erste Schritt zur moralischen Bildung, und die Attention hängt von der Willkühr in den meisten Fällen ab. Drittens: die Besserung der Willkühr setzt also freylich Ideen voraus; aber noch nicht nothwendig ausgebesserte Ideen, noch nicht nothwendig einen ausgebesserten Verstand. In der Logik ist ein Fall, welcher mit diesem einige Aehnlichkeit hat. Viele Schlußregeln können nicht anders, als durch Schlüsse erwiesen werden; und die Wahrheit der Schlüsse hängt ab von der Zuverläßigkeit der Schluß-

regeln.

regeln. Einige haben dies für einen Cirkel erklärt; er ist es in der That nicht. Die Schlüsse, wodurch wir die Schlußregeln erkennen, sind Würkungen des sich selbst überlassenen sensus communis; und die Schlußregeln sind die durch Beobachtung entwickelte Gesetze, nach welchen der sensus communis würkt. Auf eben diese Art ist der natürliche gesunde Menschenverstand das Mittel die Willkühr zu verbessern; und diese wird hernach wieder angewendet, dem Verstande mehrere Vollkommenheiten zu verschaffen.

„Wodurch gewöhnt man sie? und durch welche Triebfedern bietet sie wieder den Verstand auf? „wie erweckt sie die Aufmerksamkeit?„

In allen solchen Fällen, wo die Empfindung nicht allzuheftig auf uns würkt, ist es uns überlassen, ob wir attendiren, oder nicht attendiren wollen. Bestimmen wir uns nun bey jeder gegebenen Gelegenheit zum Aufmerken, so entsteht, nach allen psychologischen Compendien, eine Fertigkeit: und dann ist die Willkühr dazu gewöhnt. Man verlange nicht, ihr zuzusehen, wie sie es macht! Mit Brille, oder ohne Brille, wird man nie anschauende Begriffe von der Art und Weise bekommen, wie die Seele handelt. Es giebt eine gewisse Schrift de anima humana, sibi ipsi ignota, die bey dieser Gelegenheit manchem Kunstrichter gute Dienste thun könnte.

Wo Herr *** vom ersten Erkänntnißgrunde spricht, finde ich, das hinweggerechnet, was mir nichts angeht, eine ganz besondere Stelle. Ich hatte gesagt: „Wie wär es, wenn man mehrere Sätze, „deren Wahrheit von einander unabhängig wäre „und die alle durch die Empfindung bestätigt würden, „zu Erkänntnißgründen annähme?„

Der weise Mann ruft hierbey aus: „Und die „mehrern Sätze sollen in ihrer Wahrheit unabhängig „seyn? sich aber doch wohl nicht widersprechen? So „sind sie auch nicht mehr unabhängig, wenn wir auch „ihre Abhängigkeit nicht ganz deutlich einsehen.„ Das von einander hat Hr. *** sehr weißlich ausgelassen; und sobald er dies hinwegläßt, thut er Streiche in die Luft. Ich selbst meinte, die Sätze würden durch die Empfindung bestätiget; sie sind also abhängig; aber nicht von einander. Nimmt man dies hinzu, so ist in der ***ischen Anmerkung die lustige Folge verborgen: Sätze die einander nicht widersprechen, sind von einander abhängig. Also der Türkenkrieg und der Magister Matheseos sind von einander abhängig, weil sie sich nicht widersprechen! Ich weiß wohl, daß Hr. *** die Abhängigkeit von einem dritten Satze meint; aber warum disputirt er denn wider mich, der ich von der relativischen Abhängigkeit unter einander rede?

Um

Um nur zu widersprechen, widerspricht Herr *** auch der Meinung, daß die Empfindung das Kennzeichen der Wahrheit sey. „Die Empfindung „hilft uns die Wahrheit finden; sie macht uns ge= „wiß, daß wir sie gefunden haben; aber sie ist „nicht das Kennzeichen derselben.„ Sie ist es also nicht; und ist es auch. Denn das ist doch wohl das Kennzeichen einer Sache, was uns gewis macht, daß die Sache da ist. Wenn übrigens Hr. *** sagt: das Kennzeichen der Wahrheit muß in ihr selbst lie= gen, so gebe ich ihm die Fragen, die er mir vorlegte, sammt dem Epiphonema, zurück: „So! die Wahr= „heit ist also das Kennzeichen der Wahrheit! Und wie „ist sie es denn? Und welches ist denn wieder das „Kennzeichen, daß das, was man wahr nennt, wahr „ist? In alle diese Tiefen hat der Mann nicht „geschaut.„

Sogar darf Hr. *** behaupten, die Zei= chen wären kein Mittel, die Wahrheit zu erforschen. Soll ich ihm aus der Algebra antworten? Doch nein! Er behauptet es wieder so, daß — er es nicht behauptet. „Die Zeichen helfen uns ja nicht die „Wahrheit erforschen; sie helfen uns nur unsere Be= „griffe festhalten, durch deren Vergleichung wir die „Wahrheit suchen.„ — Sie helfen also zwar nicht; aber sie helfen doch. Denn helfen dürfen sie nicht,

 weil

weil das Riedel gesagt hat; aber sie müssen helfen, weil es leider! nicht anders ist.

Ich bin müde, dergleichen Einwürfe zu widerlegen, die Herr *** unmöglich, wie er vorgiebt, aus Vaterlandsliebe gemacht haben kan. Sie verrathen immer den Fehlersuchenden Kunstrichter, der nach seinem eigenen Bekänntnisse auf das Kunstrichtern ausgeht. Von der Art ist auch der Locus communis, mit welchem er von mir Abschied nimmt. Nachwitzeln der Litteraturbriefe, Grobheit, Bombast, Schäkerey sind Dinge, die mir wegen der philosophischen Bibliothek niemand nachsagen wird, deren herrschender Ton Bescheidenheit und Ernst ist. Artig ist es nur, daß Herr *** die Grobheit und Schäkerey der Litteraturbriefe schon wieder damit entschuldiget; „es waren ja Briefe an einen Freund„ — Sobald man Briefe an einen Freund drucken läßt, so steht man vor dem Publico, und ist dem Publico eben die Hochachtung schuldig, die es sonst fordern kan. Ich entschuldige den Herrn *** gern deswegen, daß er den Litteraturbriefstellern alles, und andern nichts, erlauben will. Er ist hier, so wie in der Urbanität, ein Nachahmer der Griechen. „Denn die moralische Grösse bestand bey den alten „Griechen in einer eben so unveränderlichen Liebe

 gegen

„gegen seine Freunde, als unwandelbaren Hasse ge„gen seine Feinde. „ (Leßings Laokoon S. 43.)

Wenn übrigens der Ton in diesem Aufsatze dem Herrn *** nicht gefallen sollte, so muß er bedenken, daß es nöthig war, mit ihm einmal in seiner eigenen Sprache zu reden. Oder war vielleicht sein Urtheil über die Bibliothek auch nur ein Brief an einen guten Freund?

III.

Fortsetzung über den Laokoon des Herrn Leßing.

4.

Auf diese Art darf ich nicht fortfahren, um nicht, statt der Critik, ein Buch zu schreiben, so stark, als der Laokoon. Ich laufe durch einige folgende Capitel, und stehe nur zuweilen still, wo ich anstoße.

Was soll (S. 29) die sichtbare Hülle seyn, unter welcher Vollkommenheit zu Schönheit wird? Es ahndet mir, daß unter der Hülle dieses Ausdrucks der Begrif verborgen liege: die Schönheit sey nichts anders, als die Vollkommenheit, wiefern sie sinnlich erkannt wird. Und eben diesen Begrif kan

man wohl in Lehrbüchern vertragen, wo so viel schwankende Begriffe eingewebt sind, daß man ihrer ganz gewohnt wird; aber im Laokoon wollen wir ihn nicht lesen. Vollkommenheit und Schönheit sind Ideen von coordinirter Art: einige schöne Gegenstände sind vollkommen; und einige vollkommene Gegenstände sind schön, aber gewis nicht deswegen, weil sie vollkommen sind. Ein Hauß kan vollkommen seyn, das heist zweckmäßig; ich kan seine Vollkommenheit empfinden, sinnlich denken: und doch nenne ich es deswegen noch nicht schön. Schön kan ein anderes seyn: und doch sagt man oft, es ist nicht bequem, nicht vollkommen. Vollkommenheit wird also für sich nie zu Schönheit, sie sey unter welcher Hülle man will; denn ein anders ist Vollkommenheit, ein anders Schönheit: ein anders Vollkommenheit, ein anders der Gegenstand, welcher vollkommen ist.

„Wenn Virgils Laokoon (S. 30) schreyt, wem „fällt es dabey ein, daß ein grosses Maul zum „Schreyen nöthig ist, und daß dieses grosse Maul „häßlich läßt?„ — Mir fällt es ein, und hoffentlich allen denen, die dem Dichter völlig nachphantasiren. Ich sehe den Laokoon zuerst in seiner ehrwürdigen Gestalt; er verrichtet sein Amt:

Sollemnis taurum ingentem mactabat ad aras.

Schnell

Schnell kommen zwey Ungeheuer — Der Dichter staunt, da er es erzählt; ich, da ich die Bilder mit nachmahle — Wie in Schlachtordnung greifen sie den Laokoon an; zuerst bey dem, was ihm am liebsten ist;

primum parua duorum
Corpora natorum serpens amplexus vterque
Implicat et miseros morsu depascitur artus.

Er eilt seinen Kindern zu Hülfe; aber die Drachen ergreifen ihn selbst.

Corripiunt, spirisque ligant ingentibus; et jam
Bis medium amplexi, bis collo squamea circum
Terga dati, superant capite et cervicibus altis.
Ille simul manibus tendit divellere nodos,
Perfusus sanie vittas atroque veneno,
Clamores simul horrendos ad sidera tollit,
Quales mugitus, fugit quum saucius aram
Taurus et incertam excussit ceruice securim.

Wenn ich das lese, so denke ich mir das eckelhafte Bild vom Eiter und vom schwarzen Gifte so anschauend, wie in irgend einer Nachahmung des Mahlers; ich sehe den ganzen Laokoon; er schreyt und in

der Phantasie höre ich ihn nicht nur schreyen; ich sehe es, wie er in ungewöhnlichen Windungen alle Glieder beugt, jede Mine verzerrt, das Maul aufreißt, und brüllt, wie ein verwundeter Stier, der dem geweihten Beile entrinnt. Ich frage jeden empfindenden Leser, ob er nicht eben das fühlt.

„Wäre es wirklich einem Manne unanständig, „(S. 30) in der Heftigkeit des Schmerzens zu „schreyen, was kan diese kleine überhingehende Un„anständigkeit demjenigen für Nachtheil bringen, des„sen andere Tugenden uns schon für ihn eingenom„men haben? „ — Den Nachtheil, daß wir ihm nicht mehr die gröste Erhabenheit, Standhaftigkeit und Gelassenheit im Leiden zutrauen; Eigenschaften, die zwar fürs Drama nicht sind, wohl aber für die Epopöe. Ueberdies kan man zugleich behaupten, daß es nicht unanständig sey, im Schmerze zu schreyen, und doch anständiger, nicht zu schreyen. Es giebt mehrere Handlungen, die für sich nicht unanständig sind, obgleich ihre Unterlassung noch anständiger ist. Zum Beyspiel seinen Feind in einem, nach Art der ältern Völker, rechtmäßigen Zweykampfe tödten, ist nicht unanständig; aber es nicht thun, ist anständiger, erhabner und edelmüthiger. So mag das Schreyen im Schmerze immer nicht

unedel,

unedel seyn; folgt daraus wohl, daß es nicht anständiger, nicht erhabner sey, nicht zu schreyen?

„Der körperliche Schmerz ist des Mitleidens „nicht fähig, welches andere Uebel erwecken. Unse„re Einbildung kan zu wenig in ihm unterscheiden, „als daß die blosse Erblickung desselben etwas von ei„nem gleichmäßigen Gefühl in uns hervorzubringen „vermöchte.„ — Sonderbare Philosophie! Falsch ist die ganze Behauptung! Die Erfahrung lehrt vielmehr, daß der körperliche Schmerz gerade am ersten Mitleiden erzeuget, selbst bey Leuten, die keines Mitleidens von höherer Art fähig sind. Ein verwundeter Soldat erregt die Sympathie anderer, selbst der Feinde, so, daß sie ihm alle mögliche Hülfe leisten, ihn beklagen, ihm beysteuern, dafern sie noch Menschen sind und menschlich denken. Falsch ist ferner der Grund: „deswegen ist der körperliche Schmerz des Mitleidens nicht fähig, welches andere Uebel erwecken, weil wir zu wenig darin unterscheiden können.„ — So! also um Mitleiden zu fassen, müssen wir viel in dem Uebel des andern unterscheiden? Und gerade sobald wir viel unterschieden haben, sobald die Ideen sehr deutlich werden, hört das eigentliche Mitleiden, welches der Dichter erregen soll, auf, und ein höherer Trieb, zum Beyspiel, die Begierde zu helfen, tritt an dessen Stelle. Das Mit-

leiden setzt sinnliche Ideen voraus, und meistentheils die unmerkliche Reduction auf uns: „wie würde dir zu Muthe seyn, wenn du das empfändest! „Hierzu ist nicht nöthig, viel in dem Unglück des andern zu unterscheiden; es ist genug, es lebhaft, obgleich undeutlich, zu empfinden. Herr Leßing verwirrt hier das Mitleiden überhaupt, mit dem zusammengesetzten Mitleiden, welches aus der Empfindung mehrerer Uebel entsteht, die zugleich auf den Unglückseligen losstürmen. Schielend ist endlich auch der Ausdruck: „der körperliche Schmerz ist des Mitleidens „nicht fähig.„ Freylich ist der Schmerz niemahls des Mitleidens fähig; sondern das empfindende Wesen, welches den Schmerz eines andern fühlt. Doch Nachläßigkeiten der Sprache sind im Laokoon, einem Buche, welches man schon beym lebendigen Leibe des Verfassers klaßisch gescholten hat, nichts seltenes; z. B. S. 4. „Die geritzte Venus schreyet laut, nicht „um sie durch dieses Geschrey als die weichliche Göttin der Wollust zu schildern, sondern um der leidenden Natur ihr Recht zu geben.„ S. 1. „Herr Winkelmann setzet das Kennzeichen in eine „edele Einfalt und stille Grösse.„ — S. 8. „Selbst „ein Laokoon findet sich unter den verlohrnen Stücken.„ S. 10. ein höchst ungestaltener Mensch. Desgleichen: sey so ungestalten, als du willst. S. 39. unver-

unverhohlen. S. 41. wie schon berührt (ist) S. 45. Das tragischste Genie. S. 138. „Keinen wirklichen Nebel sahe Achilles nicht.„ S. 160. Beerdsfolgung. S. 167. Jedennoch. S. 168. Alldieweil S. 232. Sonach. S. 225. Der alten Artisten ihr Geschmack. Ich mag nicht mehr solche Brocken auflesen, um nicht den Silbenstecher zu machen; auch dieses wenige habe ich nur angemerkt, um zu zeigen, was für einen Vorrath man hätte, zu Kritiken über den Herrn Leßing, von der Art, wie er sie andern austheilt.

Das dünkt Hrn. L. wunderbar, daß Sophocles eine Wunde wählte. Aber der gute Sophocles konnte nichts anders wählen, als was er vor sich fand und hat wohl nicht an die Betrachtung gedacht, die Herr L. ihm aufbindet. „Er wählte eine Wunde und nicht eine innerliche Krankheit, weil sich von jener eine lebhaftere Vorstellung machen läßt, als von dieser, wenn sie auch noch so schmerzlich ist.„ Das ist nun wieder nicht wahr! Wunden und innerliche Krankheiten gegen einander gehalten, so kan in gewissen Fällen hier, in gewissen Fällen dort, die Vorstellung lebhafter werden, je nach der Grösse der Krankheit oder der Wunde, und nach der Anlage des empfindenden Wesens. Wer vom Gift stirbt, der stirbt ohne Zweifel an einer innerlichen Krankheit,

und

und nichts ist so theatralisch, nichts so geschickt lebhaft empfunden zu werden, Schaudern, Entsetzen und zugleich Mitleiden hervorzubringen, als ein solcher Tod. Man denke nur an Romeo! Oder Herr Leßing wird sich auf sein eigenes Trauerspiel besinnen.

Der arme Chateaubrun! Wie ihn der Kunstrichter züchtigt! „O des Franzosen, der keinen Ver„stand, dieses zu überlegen, kein Herz, dieses zu „fühlen gehabt hat! Oder wenn er es gehabt hat, „der klein genug war, dem armseligen Geschmacke „seiner Nation dieses aufzuopfern.„ Nicht Kleinheit; Herablassung wollen wir es lieber nennen; ein Opfer, welches jeder gute Dichter der Nation thun muß, für welche er schreibt. Aber wenn Ein Mann den Geschmack einer ganzen Nation, und einer der aufgeklärtesten armselig schilt; wie sollen wir das nennen? Oder ist es vielleicht eine Repressalie für das, was einmahl der Vater Bouhours den Deutschen nachgesagt hat? Man ist bisher schon in der Stille unwillig über die Urtheile gewesen, die der hamburgische Dramaturgist von den Franzosen fällt; aber wenige haben ihren Unwillen zu erkennen gegeben, aus Furcht vor dem Donnergotte der Critik. Ich bin so furchtsam nicht, und sage es öffentlich daß es zugleich Stolz und Pedanterey ist, den gan-

zen Parnaß eines fremden Landes nach den, meist willkührlichen, Grundsätzen einer kleinen Schule unter den Deutschen zu richten, und daß wir mehr Hochachtung gegen die Nation haben sollten, von welcher der gute Geschmack fast zuerst zu uns herüber gekommen ist. Wenigstens sollten wir uns in ihre nationale Denkart, in ihre Umstände versetzen, um sie zu beurtheilen; aber dazu sind wir zu bequem. Unsere Kunstrichter tadeln so fern vom Genie der Dichter, als sie loben.

Herr Leßing findet an der Philosophie des Cicero wenigen Geschmack, so wie er an keiner Philosophie Geschmack findet, die mit der seinigen nicht übereinkömmt. Unterdessen möchte ich den Consul doch entschuldigen wegen dessen, was er über die Erduldung des körperlichen Schmerzens auskramet, mit Leßingischer Urbanität zu reden. Diese ganze Materie betrift überhaupt eher Gesinnungen und praktische Gesinnungen, als Speculationen. Man muß also den Römer nach dem römischen Nationalgeiste betrachten, wo Tugend und Tapferkeit eins war und wo jeder Lehrer des Volks den Jünglingen Muth, Standhaftigkeit und eine Art von Apathie beyzubringen hatte. Das that Cicero; und dafür wird er beynahe ein Paar tausend Jahre nach seinem Hintritte noch gekunstrichtert.

Entweder die Meister des Laokoons haben den Virgil, oder Virgil hat diese vor Augen gehabt. So denken einige Kenner des Alterthums. „Nur, „sagt Hr. Leßing, scheinen sie vergessen zu haben, „daß noch ein dritter Fall möglich sey. Denn viel„leicht hat der Dichter eben so wenig dem Künstler, „als der Künstler dem Dichter nachgeahmt, sondern „beyde haben aus einer ältern Quelle geschöpft.„ — Und Herr Leßing scheint vergessen zu haben, daß noch ein vierter Fall möglich ist. Sie können beyderseits aus verschiedenen Quellen geschöpft haben. Wenn Virgil lange vor dem Athenodor, oder Athenodor lange vor dem Virgil gelebt hat, so ist der Fall einigermassen unwahrscheinlich, indem es wahrscheinlich ist, daß entweder der Künstler ein so vortrefliches Gedicht, oder der Dichter ein so vortrefliches Kunstwerk gekannt hat. Wenn sie aber ohngefehr zu gleicher Zeit, oder doch kurz hintereinander gearbeitet haben, so ist es leicht möglich, daß der eine aus dieser, jener aus einer andern Quelle geschöpft hat. Dieser Punkt wäre also noch genauer zu untersuchen; wir wollen sehen, was sich bey dem Ende des Leßingischen Buchs davon sagen läßt.

„Virgil ist (S. 45) der erste und einzige, wel„cher sowohl Vater, als Kinder von den Schlangen „umbringen läßt.„ Der einzige ist er gewis nicht;

denn

denn Hyginus (Fab. 135) thut eben das. Der erste mag es immer seyn, da das Alter Hygins nicht sattsam bestimmt ist. Es ist aufs mindeste ein wenig verwegen, zu sagen: „Dieser Schriftsteller ist der einzige, welcher dies oder jenes behauptet.„ Wie viel Belesenheit muß man sich selbst, und wie wenig andern, zutrauen, um in diesem Tone zu reden!

Ich eile, um nur bald auf das sechzehnte Capitel und die folgenden zu kommen, deren Beurtheilung eigentlich in diese Bibliothek gehört. Auf dem Wege von fast 100 Seiten, den ich bis dahin noch zurückzulegen habe, werde ich nur selten stehen bleiben. Auch übergehe ich das, was man schon in der Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften erinnert hat, da es meist nur antiquarische Punkte betrift, wie z. E. den von den Hörnern des Bacchus, wo Hr. Leßing augenscheinlich geirrt hat.

Wie will denn Herr Leßing beweisen, daß die Götter der Alten bey dem Künstler nur personifirte Abstracta sind? beweisen; weil man es auf sein Wort nicht glaubt. Mahlte denn der Historienmahler ein blosses personifirtes Abstractum, wenn er eine Geschichte vom Jupiter, von der Diana, die den Actäon besprengt, oder sonst eine Anekdote des heidnischen Himmels vorstellte? So müssen wir wohl alle

Kunstwerke der Alten allegorisch erklären, gerade nach der Methode, wie manche den Homer in ein Compendium der Allwisserey übersetzen? Warum macht nicht lieber Herr Leßing auch den Laokoon zu einem personifirten Abstrakt? Auch jede Madonna der Neuern zu einem personifirten Abstrakt? Er, der sonst so sehr, wider die Allegoristerey in der Kunst eifert!

„Eine zürnende Venus, eine Venus von Ra„che und Wuth getrieben, ist dem Bildhauer ein „wahrer Widerspruch; denn die Liebe, als Liebe, „zürnet nie.„ Es mag seyn, daß der Künstler nicht gern eine zürnende Venus bildet; aber der Grund, weil die Liebe als Liebe, nie zürnet, ist gerade von der Art, wie das Philosophus non errat in gewissen Compendien, nämlich quatenus est philosophus. Den ersten besten Roman, den ersten besten Verliebten zum Beweis herbey, daß auch die Liebe zürnet! Freylich, indem sie zürnt, äussert sie sich nicht als sanfte Liebe; aber Liebe ist es doch immer, und der Zorn ist wenigstens aus ihr entstanden.

„Wenn sich Venus an ihren Verächtern, den „Männern zu Lemnos rächen will, in vergrösserter „Gestalt, mit fleckigten Wangen, in verwirrten „Haare, die Pechfackel ergreift, ein schwarzes Ge„wand um sich wirft, und auf einer finstern Wolke

„stürmisch

„stürmisch herabfährt; so ist das kein Augenblick für „den Künstler, weil er sie durch nichts in diesem Au„genblicke kenntlich machen kan. „ — Durch nichts? Kan er nicht selbst in der Mine der Zornigen es andeuten, wie schön sie seyn müsse, wenn sie nicht zürnt? Kan er sie nicht auf dem Wagen, von Tauben und Schwänen gezogen, herabfahren lassen? Kan er ihr nicht einen Begleiter geben, der sie kenntlich macht, ihren Sohn, oder sonst einen? Wiederum ist allenfalls die Behauptung des Herrn Leßings an sich wahr, daß eine solche Venus nicht mahlerisch ist; aber die Ursache ist falsch, welche er angiebt.

Der Gedanke von den negativen Zügen (S. 102) hätte verdient, weiter ausgeführt zu werden. Die Mahlerey kan keine Verneinungen unmittelbar schildern; wohl aber die Poesie. Jene schildert allemahl etwas Positives. Was verneint werden soll, läßt sie hinweg, und dadurch verneint sie es mittelbar; aber sie erinnert uns nicht daran, daß wir eine gewisse Sache verneinend, oder hinweg denken sollen.

Herr Leßing hatte oben (S. 15) behauptet, daß bey den Alten die Schönheit das höchste Gesetz der bildenden Künste gewesen sey. Da er eine Menge von Ausnahmen findet, so wünscht er, (S. 104) daß man den Namen der Kunst-

werke nur denjenigen beylegen möchte, in welchen sich der Künstler würklich als Künstler zeigen konnte, bey welchen die Schönheit seine erste und letzte Absicht gewesen. Das ist nun der wunderlichste Cirkel im Raisonniren, den man sich vorstellen kan. Die Alten hatten bey ihren Kunstwerken das Gesetz der höchsten Schönheit; und Kunstwerke sind solche, wo sie diese Absicht, und dieses Gesetz hatten. Also dürfen wir nun behaupten, es sey zuverläßig, daß die Alten überall ins Schöne gearbeitet haben, wo sie das Schöne arbeiteten. Freylich! denn was ist das ist; ein Ding ist ein Ding, und jedes Ding ist sich selbst gleich und ähnlich. Ich möchte ausserdem wissen, wie viele Kunstwerke noch übrig blieben, wenn man alle diejenigen, welche Herr Leßing ausnimmt, hinwegrechnet; die geschnittenen Steine, die Bilder in den Tempeln; diejenigen, welche auf Veranlassung anderer Personen, mögen sie doch Privatpersonen, oder Kayser gewesen seyn, von den Künstlern verfertigt wurden; die Werke der Bildersprache, und so ferner. Also bedeutet nun seine ganze Entdeckung so viel, und weniger noch, als nichts.

Die ganze Gelehrsamkeit von der Vesta (S. 109-112) würde Herr Leßing nicht ausgekramt haben, wenn er sich an etwas erinnert hätte, was

jeder Mythologist in der Schule weiß, daß es eine doppelte Vesta giebt; eine ältere, und eine jüngere. Daß jene gebildet worden, hat wohl niemand geläugnet. Der ganze sehr unbeträchtliche Zank betrift nur die letzte. Von dieser sagt Ovid:

Esse diu stultus Vestae simulacra putaui.

Denn diese, nicht jene, wurde durch das ewige Feuer verehret. Hätte also Herr Leßing die Sache am rechten Fleck angreifen wollen, so hätte er nicht bloß den Pausanias, Plinius, Polybius, Lipsius sogar, anführen, sondern zeigen müssen, daß die in den genannten Schriftstellern vorkommende Abbildungen die ältere Vesta, die Mutter Saturns, nicht vorstellen können.

„Es giebt (S. 117) unter den Attributen, „mit welchen die Künstler ihre Abstracta bezeichnen, „eine Art, die des poetischen Gebrauchs fähiger und „würdiger ist. Ich meine diejenigen, welche eigent„lich nichts allegorisches haben, sondern als Werk„zeuge zu betrachten sind, deren sich die Wesen, wel„chen sie beygelegt werden, falls sie als würkliche „Personen handeln sollten, bedienen würden, oder „könnten. Der Zaum in der Hand der Mäßigung, „die Säule, an welche die Standhaftigkeit sich leh„net, sind lediglich allegorisch, für den Dichter also „von keinem Nutzen. Die Wage in der Hand der

„Gerechtigkeit ist es schon weniger, weil der rechte „Gebrauch der Wage würklich ein Stück der Gerech„tigkeit ist.„ — Und ich denke, daß der Zaum in der Hand der Mäßigung nicht allegorischer ist, als die Wage in der Hand der Gerechtigkeit; denn der rechte Gebrauch des Zaums ist so gut ein Stück der Mäßigung, als der rechte Gebrauch der Wage ein Stück der Gerechtigkeit.

Herr Leßing will es nicht leiden, daß homerische Götter und Menschen auf Einer Tafel vorgestellt werden. Die colossalische Grösse, meint er, welche Homer seinen Göttern giebt, und, zum Beyspiel auch, die Grösse des Steins, welchen Pallas wirft, verstatten es nicht. Man kan dreyerley darwider einwenden. Erstlich schildert selbst Homer die Götter nicht immer in der colossalischen Figur; und gesetzt er hätte sie immer so geschildert, so kan ein Künstler ein homerisches Gemählde, im Geiste Homers, machen, ohne eben Homers bestimmte Grössen und Proportionen beyzubehalten. Die Hauptsache ist ja hier das Charakteristische der Handlung. Zweytens ist es in einigen Fällen möglich, die Götter, wie in der Entfernung, vorzustellen; auf diese Art ist die Ungereimtheit, wenn es anders eine ist, nicht sinnlich mehr, sie verhindert nicht mehr die Täuschung: das ist genug. Drittens dürfen überhaupt

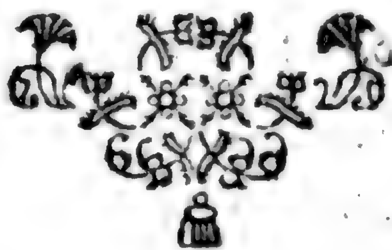
haupt die Götter nicht eben colossalisch seyn; sie dürfen nur eine über die menschliche Statur hervorragende Grösse haben. Vermindert man nun noch einigermassen die Grösse des Steins, mit dem Minerva den Mars zu Boden wirft, so wird das Ganze nicht ungereimter werden, als ein Hercules Buphagus, oder ähnliche Vorstellungen. Zu bedenken auch, daß „Homer seine Helden noch einmahl so „stark macht, als die stärksten Männer seiner Zeit.„ Sie kommen also, wenn wir doch ja das Gemählde mit dem Buche in der Hand, kritisiren wollen, den Göttern an Grösse schon näher, und der Abstand wird vermindert, welches abermahl dem Künstler zu Hülfe kommt, dem es nur um Proportion, nicht um absolute Grösse, zu thun ist. Ueberhaupt wird kein Liebhaber so bey einem Gemählde rafiniren, wie Herr Leßing. Die Fragen (S. 133) und die Zweifel wegen der verhüllenden Wolke, können nur dem kalten Angucker einfallen.

„Was wir poetische Gemählde nennen, nann„ten die Alten Phantasien, wie man sich aus dem „Longin erinnern wird. Und was wir die Illusion, „das Täuschende dieser Gemählde heissen, hieß bey „ihnen die Energie.„ Nichts kan schielender gesagt seyn! Wenn Longin ausdrücklich sagt: die Phantasien würkten in der Prose Enargie, und Poesie et-

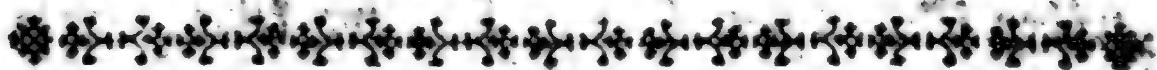
was anders; wie können die Phantasien bloß poetische Gemählde, wie kan die Energie das Täuschende der poetischen Gemählde bedeuten? Nun sagt Longin ausdrücklich, die Phantasien brächten ἐναργειαν in Prose, und in der Poesie ἐκπληξιν hervor. Phantasie muß also überhaupt ein jedes lebhaftes Bild bedeuten; ἐκπληξις die Entzückung, welche poetische Bilder würken; und ἐναργεια der niedere Grad der Täuschung, den auch schon eine lebhafte, obgleich prosaische, Vorstellung hervorbringen kan. Deswegen nennt Quintilian die Phantasien visiones, und die Energie, nach dem Cicero, illustrationem et euidentiam, quae non tam docere videtur, sed ostendere. Doch diesen Punkt habe ich schon an einem andern Orte berühret.

Endlich komme ich auf den Mittelpunkt des Leßingischen Werks, auf diejenigen Materien, wobey man am meisten philosophiren kan.

(Die Fortsetzung folgt.)



IV. Der



IV.

Der Winter von C. C. L. Hirschfeld.

Leipzig bey Christian Gottlob Hilscher. 333. S. in 8.

Eine feine Schrift, physischen und moralischen Inhalts, die man immer mit Vergnügen lesen wird, wenn gleich der Hr. V. wie in seinem Landleben, manchmal zu sehr mahlt, wenn gleich die sittlichen Betrachtungen selten neu sind, wenn gleich der Ausdruck zuweilen ins Weitläufige und Asiatische verfällt.

Von den Schildereyen wählen wir zur Probe gleich die erste: „So sind denn die reitzenden Tage „verschwunden, und hinterlassen uns, ausser dem „süssen Andenken, sie genossen zu haben, nichts als „Bilder der Vergänglichkeit; so scheint denn das Land „keine Annehmlichkeiten mehr zu haben, da seine „Bewohner wieder die Städte bevölkern, und ihre „Sommerhäuser, vom Nebel bedeckt, und von rauhen Winden bestürmt, einer öden Einsamkeit überlassen. Wie hat sich die ganze Gestalt der Natur „verändert, und wie traurig blickt die Sonne aus

„trüben Wolken über Gärten hin, wo keine Blume „mehr blühet, über Felder, wo fast keine Spur der „Erndte mehr ist, und über Hügel, wo der dürre „Rest des Grases verblichen ist! In der Luft ist das „Concert der Vögel verstummt; und ihre Stille „wird etwa nur von dem Geächze der Krähen, oder „von dem Geschrey der Zugvögel unterbrochen, die „wärmern Gegenden entgegen fliegen. Die Wälder „erheben überall ihre falben Häupter, und stürmi- „sche Nordwinde entkleiden sie wieder von den Decken, „die ihnen der Frühling gab, und treiben die abge- „rissenen Blätter weit von den Aesten weg, deren „Schmuck sie waren. Die Berge umher stehen öde, „von keinen Heerden mehr besucht, und von keinem „Geblöcke mehr belebt; auf ihren sonnichten Abhän- „gen trauret der beraubte Weinstock, und kein Jauch- „zen der Winzer läßt sich mehr hören. Die Beete „der Gärten liegen zerstört; die Bäume haben ihre „Früchte abgeliefert, und die Weichlinge unter den „Geschlechtern der Blumen verschliessen sich wieder „in gewärmten Gewächshäusern, gleichwie keine „Schöne es mehr wagt, sich der rauhen Luft anzu- „vertrauen, und in den entblätterten Alleen zu wan- „deln. Wie melancholisch liegt die weite Landschaft „vor mir, worin jede helle Farbe verblichen, und „der Hauptschmuck des Feldes, das Grüne, in ein

„mattes

„mattes Gelb übergegangen ist, und überall die Spu-
„ren der Vergänglichkeit erscheinen! Die Wolken, die
„sich näher zur Erde herabsenken, sind vom kalten
„Regen geschwängert; ein dicker Nebel ist wieder der
„Gefährte des Morgens, und langsam steiget der Tag
„durch die Frühstunden, wie auf Stufen zur Hei-
„terkeit empor, wenn ihm noch eine Heiterkeit ver-
„gönnt wird.„

An solchen Schilderungen würde manches ta-
delhaft seyn, wenn man sie genau nach den Regeln
prüfen wollte, z. B. die einzelnen Theile, welche
das ganze Bild ausmachen, folgen nicht in der besten
Ordnung auf einander. Von den Feldern zum Ge-
sange der Vögel; von diesem zum Walde; vom Wal-
de zu den Bergen; geschwind vom Berge herab in
den Garten; schnell einen Sprung aus dem Garten
wieder aufs Feld, wo man doch vorher schon gewe-
sen war, vom Felde wieder auf die Tageszeiten
u. s. w. Das So sind denn — so scheint denn,
ist eine abgenutzte und homiletische Formel; und die
Ausrufung Wie? die in der angeführten Stelle
zweymahl vorkommt, und die sonst dem V. sehr ge-
wöhnlich ist, wird durch die Wiederhohlung matt.
Doch das alles gehört nicht hierher. Wir fragen
nur, wozu eine solche Schilderung helfen soll. Die
Kunst des Schilderers zu zeigen? Oder den Leser zu
beleh-

lehren? Oder ihn auf eine angenehme Art zu unterhalten? Oder endlich eine gute Moral zu veranlassen? Das erste thut sie; man sieht, daß der V. eine lebhafte Phantasie hat und die Bilder derselben gut in Worte zu übersetzen weiß. **Belehren** hingegen kan sie nie, und soll es auch nach der Absicht des V. nicht, dessen Leser und Leserinnen das alles schon wissen, was er ihnen vormahlt. **Unterhalten** also? das wissen wir nun nicht; wir pflegen dergleichen Gemählde fast immer zu überschlagen, und wir wissen von guter Hand, daß es mehrere brave Leute eben so machen. Nur dann also ist eine Schilderung von dieser Art an der rechten Stelle, wenn sie Gelegenheit zu einer guten **moralischen**, es sey auch **physischen**, **Anmerkung** giebt, auf die wir ohne sie nicht würden verfallen seyn; nur daß eine solche Betrachtung nicht zu allgemein sey, und an jedes andere Gemählde so gut passe, als an dieses. Von der Art ist die, welche der Hr. V. seinem Gemählde anhängt: „Welche ewige Weisheit und welcher Va„ter der Ordnung läßt sich hier nicht in der Regie„rung des Weltgebäudes sehen, worin alle Theile so „genau mit einander zusammenhängen, und jede Sce„ne zu der Zeit und auf die Art abwechselt, wodurch „die Vollkommenheit des Ganzen erhalten wird.„ Sehr wahr, und vortreflich! Aber diese Betrachtung

konnte

konnte so gut auf eine Schilderung des Frühlings, als des Winters folgen. Man weiß, daß dies der Fehler ist, welcher macht, daß wenige Männer von Geschmack noch ein Vergnügen am Brokes finden, so künstlich auch seine Mahlereyen, so erbaulich seine Moralen sind.

Wir haben gesagt, die wenigsten sittlichen Betrachtungen des Hrn. V. sind neu. Manche sind nur gar zu alt. In Schriften von dieser Art verlangt man nicht eben durchgängige Neuheit; aber man will auch keine Wahrheiten lesen, die jedermann weiß, keine Anmerkungen, die man täglich selbst machen kan. Zum Beyspiel: „Wie geschäftig ist „nicht die ganze Natur, die Absichten ihres Urhe„bers und den Nutzen der Menschen zu befördern!„ „Wie glücklich ist nicht der Weise, der in der Gesell„schaft der Wissenschaften seine Beschäftigung und „sein Vergnügen findet, und unter den Stürmen „des Winters eine sanfte Ruhe im Schoosse der Mu„sen feyern kan!„ Hierher auch die bekannte Vergleichung des Lebens mit den Jahrszeiten S. 321. Der Hr. V. hat den Winter nur von zwo Seiten betrachtet, wiefern er Beweise der göttlichen Macht und Weisheit darlegt, und wiefern er, so rauh er immer ist, noch eine Quelle des Vergnügens seyn kan. Aus diesen Gesichtspunkten ist er schon oft betrachtet

trachtet worden, und deswegen muste der Hr. V. meistentheils bekannte Dinge wiederhohlen. Man sieht es augenscheinlich, daß er den Thomson sehr vor Augen gehabt hat; und wir tadeln ihn desfalls nicht. Hätte es ihm aber gefallen, noch die Winterbeschäftigungen mehrerer Stände in seinen Plan zu bringen, nicht allein die blossen Zeitvertreibe; so wäre sein Buch nicht mehr bloß angenehm, es wäre nützlich, und er hätte Stoff zu manchen Betrachtungen gefunden, die ihm jetzt entwischt sind. Von dem Landmanne sagt er in einem einzigen Stücke etwas; aber auch nicht viel.

Noch haben wir von der Weitschweifigkeit im Ausdrucke geredet; ein Fehler, der den Verfassern solcher Blätter nur allzu gewöhnlich ist, der ihnen aber weniger, als andern zuzurechnen ist, da sie den Bogen einmahl füllen müssen, die Materie mag hinreichen, oder nicht. Einer der vornehmsten Kunstgriffe ist der, daß man einem Hauptgedanken alle mögliche Wendungen giebt und, wenn zum Beyspiel von einem Geschlechte die Rede war, das nun von allen Arten desselben noch einmahl sagt, was man von dem Geschlecht gesagt hatte. Herr H. ruft S. 17 aus: „Wie ausgeleert und öde liegen die „Gärten!„ und S. 18: „Wo ist jetzt das Lustre„vier, in welchem Flora ihre Kinder versammelte!„

Nun

Nun kommt die Figur der Zergliederung: „Wo lie„gen jetzt die Beeten, auf welchen die zahlreichen „Familien der Tulpen gebohren wurden, und in tau„sendfarbigten Schmucke glänzten? Wo sind jetzt die „schönen Gebüsche, in welchen die Rosen glühten, „die den bunten Schmetterling oft liebkosend um sich „her gauckeln sahen, oder in ihren Knospen die Bie„ne beherbergten, dann gegen den Strahl der Mor„genröthe sich enthüllten, und den kleinen Gast, vom „Thau erfrischt, im Glanze des frühen Lichts davon „schwärmen liessen? Wo war es, wo die von der „feinsten Hand der Natur gebildete Nelke und die „Lilie blühten, und den Reichthum ihrer süssen Ge„rüche rings um sich her im ganzen Garten verbrei„teten?„ Herr H. ist verständig genug, um hier aufzuhören; ein anderer würde die schöne Gelegenheit nicht sich haben entgehen lassen, noch Anemonen, Violen, Levkoien, Kayserkrone und alles zu benutzen, um noch einige Blätter zu füllen.

Wir haben unserm Freunde Wahrheiten genug gesagt; es ist Zeit, auch die gute Seite des Buchs zu berühren. Die Moral desselben ist lauter, und verräth das edelste und empfindendste Herz. Statt aller Proben, lese man die siebente Betrachtung von der Jagd, um sich von den feinen menschlichen Gesinnungen des V. zu überzeugen. Er eifert wider

die

die Grausamkeit der Menschen gegen die Thiere; und die ganze Betrachtung ist ein artiger Pendant zu Hogarths berühmten Kupfern. Von der Parforcejagd sagt er: „Um ein fliehendes Reh die Ruhe der Na„tur und der Dörfer zu stören? Es nicht durch einen „tödlichen Knall, sondern durch die Angst und Er„müdung einer langen Flucht zu erlegen? Es endlich „keichend dahinstürzen, und röchelnd und unter schmerz„haften Verzuckungen den lang geängstigten Geist von „sich geben sehen? Und hiervon nicht gerührt wer„den, nicht eine Erinnerung des Mitleidens im Her„zen empfinden? Dies eine anständige Ergötzlichkeit „nennen, und junge Fürsten, um sie zu Tyran„nen ihres Volks zu machen, daran Theil neh„men lassen? O ihr guten Menschen, die ihr euch „eben so wenig auf den Ruhm, als auf das Gefühl „der Menschlichkeit versteht, seyd ihr wohl der Ge„schöpfe werth, wenn ihr nur ihre Verwüster, ihre „Verfolger seyd?„

Fein ist eine andere Betrachtung, wo der Verfasser von den Menschen spricht, die ihre ganze Lebenszeit, wie die Schwalben den Winter, verschlafen, oder in einer Unthätigkeit zubringen, die dem Schlafe ähnlich ist. Doch wir zeichnen nicht alles Merkwürdige aus, und liefern dafür unsern Lesern den

den Inhalt des ganzen Buchs nach dem eigenen Entwurfe des Verfassers.

I) Veränderungen in der Natur beym Eintritte des Winters. Empfindungen, die aus diesem Anblicke entstehen, und eine Zurücksicht in den verflossenen Sommer. Auch dem Winter fehlt es nicht an Vorwürfen nützlicher und angenehmer Betrachtungen, und ein Weiser ist verbunden, sie aufzusuchen.

II) Fernere Aussichten in die Zerstörungen, womit der Winter seine Herrschaft fortsetzt. Die Hinfälligkeit in den Scenen des menschlichen Lebens. Rauhe Winterregen und Stürme. Ihr Nutzen in Beziehung auf die Menschen. Moralische Anmerkungen. Veränderlichkeit und Unbeständigkeit der Witterung. Der Untergang der Scene bey trüben Wetter.

III) Man muß die Lufterscheinungen in dieser Jahreszeit nicht bloß betrachten, wie wir sie durch die Sinnen wahrnehmen, sondern nach ihrer Natur, nach ihren Absichten und Beziehungen auf das Ganze. Vortheile der nassen Witterung, der Regen und der Nebel, und die Oekonomie der Natur bey denselben.

IV) Ihre Vorsorge für die Thiere in dieser Jahreszeit. Der Winterschlaf der Vögel; eine sittliche Anwendung auf das Betragen mancher Menschen.

schen. Die Wanderungen der Zugvögel. Betrachtungen über die Vorsehung.

V) Anfang der Kälte; nächtlicher Reif; Frost, seine allmähliche Zunahme, und die Veränderungen, die er hervorbringt; einfallendes Regenwetter; Zurückkehr einer mächtigern Kälte; Sorgfalt der Natur für die Geschöpfe in den kalten Tagen. Einfluß der Kälte auf die Gesundheit, und Einladung zu Spatziergängen. Vortheile unsers Clima; eine Anmerkung für das schöne Geschlecht.

VI) Einfallender Schnee; seine Bildung; die weisse Einhüllung der Landschaft, und ihre Verschönerung; sein Nutzen; angenehme Schauspiele, die der Schnee bildet; gesellschaftliche Schlittenfahrt, eine schöne Winterergötzung.

VII) Betrachtungen über die Jagd. Raserey der Zwangjagd. Vorstellungen zum Mitleiden gegen die Thiere. Einfluß der Jagdsucht in die Verwilderung der Sitten und des Herzens. Einige nöthige Anmerkungen.

VIII) Die Geselligkeit ist dem Menschen mehr im Winter eigen, und ein Antrieb zu den Ergötzungen in dieser Jahreszeit. Kleine freundschaftliche Zusammenkünfte. Schilderung eines zum angenehmen Umgange gebildeten Frauenzimmers.

IX) Grosse Versammlungen; ihre Vortheile; ihre vorsichtige Besuchung. Schilderung einer vermischten Gesellschaft. Anmerkungen über die Sittlichkeit des Spiels. Einige bekannte Charaktere spielender Personen.

X) Die Concerte. Lob einer berühmten Sängerin. Die Reitzungen und Vortheile der Musik, besonders in dieser Jahreszeit.

XI) Die Bälle. Feyerliche Zubereitung des schönen Geschlechts zu denselben. Schilderung des Tanzes, beschlossen mit einigen moralischen Betrachtungen.

XII) Die Schauspiele; Beurtheilung ihres verschiedenen Nutzens.

XIII) Uebergang von den Winterbelustigungen zu solchen Menschen, die in dieser Jahreszeit leiden. Beschreibung ihres Elends und Empfehlung des Mitleidens.

XIV) Vergnügungen des Landmannes im Winter; seine Beschäftigungen. Lob der Arbeitsamkeit. Vorstellungen wegen Minderung seines Mangels und seiner Beschwerlichkeiten.

XV) Ein Gedicht auf den Winter.

XVI) Fernere Aussicht in die natürlichen Auftritte dieser Jahreszeit. Schilderung eines melancholischen Einsiedlers; seine Klagen über die Welt;

moralische Betrachtungen über die Zufälle des menschlichen Lebens, über das Betragen des Menschen und über die Gründe der Zufriedenheit.

XVII) Die Vorsehung regiert über die Menschen in allen Gegenden. Unser Winter verglichen mit dem Winter in den kalten Erdgürteln. Beschreibung der nördlichen Länder und der wilden Jahreszeit, worin der Lappe lebt. Die Vorsorge der Natur für ihn und seine Vergnügsamkeit.

XVIII) Schilderung eines schönen Winterabends. Betrachtung über den hellen gestirnten Himmel.

XIX) Vortheile des Studirens im Winter. Einladung zu den Wissenschaften in der Einsamkeit und in den öden Tagen dieser Jahreszeit. Aufmunterung an das schöne Geschlecht zur nützlichen Lectüre.

XX) Langsame Abnahme des Winters. Aufthauen. Veränderungen, die die Zeit in den Auftritten der Natur hervorbringt. Anwendung auf das menschliche Leben, und Trostgründe für Unglückliche. Kluge Vorsorge für das hohe Alter.

XXI) Zurückkunft des Frühlings. Aussichten in angenehme Tage. Beschluß.

Man sieht leicht, daß der Herr V. nicht über alles das Betrachtungen hat anstellen wollen, was im Winter vorgehet, und zum Winter, als Winter,

gehöret.

gehöret. Er wählte sich nur das, was ihm am nächsten lag, und wo er sich am meisten fühlte, etwas Gutes sagen zu können. Sein Buch hat noch den Verdienst des guten Tons und schmeckt nach Bekanntschaft mit der feinern Welt.

V.

Anton Reichsgrafens von Törring zu Seefeld u. s. w. der churbayerischen Akademie der Wissenschaften Mitglieds gründlich und nützlich erörterte ökonomische Preisfrage, so von obbesagter Akademie für das Jahr 1768 vorgelegt wurde, nämlich: Ob der Bayerische Hopfen dem Böhmischen an Güte gleich sey? In wem allenfalls ihr Unterschied bestehe? Und wie der inländische Hopfen von der Pflanze an bis zu seinem Gebrauche im Bierbrauen behandelt werden müsse, daß er dem Böhmischen in allen, oder doch wenigstens in den Haupteigenschaften gleich komme?

München in der churfürstlichen akademischen Buchdruckerey. 1769. 48 S. in 4.

Man kan von der Aufnahme der Wissenschaften in Bayern und von der Achtung, die man dort gegen sie hat, daraus urtheilen, daß die angesehensten Männer von Stande, ein **Osterwald**, ein **Limbrunn**, zu welchen sich nun auch der Herr Graf von Törring gesellet, die mühsamsten Untersuchungen selbst anstellen, oft solche, von denen man glauben sollte, daß sie eigentlich nur für Gelehrte von Profeßion wären. Doch wir haben hier nicht zu loben, sondern eine Nachricht von der angezeigten Preisschrift zu geben, die vielleicht in unsern Gegenden den wenigsten in die Hände kommen dürfte, für die sie interessant ist. Denn was der Hr. V. von dem bayrischen Hopfen sagt, kan mit gehöriger Veränderung auch auf den unsrigen angewendet werden.

Die botanische Beschreibung des Hopfens geht voran. Der Hr. V. verwirft die Eintheilung desselben in den männlichen, und weiblichen; allein er widerlegt diejenigen nicht, welche dieser Eintheilung Beyfall geben. Und eben so wenig beweißt er seine Meinung, daß der Hopfen hermaphroditischer Natur sey. Mit dem vorläufigen Beweise, daß der bayerische Hopfen dem böhmischen an Güte gleich kommen könne, wird der Hr. V. bald fertig; desto länger verweilt er sich hingegen, wie billig bey der Hauptsache, wie nämlich der Hopfen zu behandeln

sey,

sey, damit er würklich alle die Vorzüge erhalte, die er haben kan.

Zum Hopfengarten erwähle man eine luftige, sonnigte, vor Sturmwinden, und Ueberschwemmungen gesicherte Lage; vermeide folglich die Nachbarschaft von grossen Waldungen und Wassern. Der Grund dazu sey feucht, geil, oder fett, schwarzgrau, lucker und etwas leimicht, damit der Regen wohl eindringen und angezogen werden möge. Vor stark anstossenden Winden soll man den Hopfengarten bewahren; und ihn bey lang anhaltender Dürre begiessen. Verbessert wird er durch die Düngung, in fettem Boden alle zwey bis drey Jahr, in dürrem Boden jährlich. Der Schweinmist ist der schicklichste Dünger dazu; und die Düngung geschieht im Herbste. Der beste Grund zum Hopfenbau ist der, wo Holzäpfel und Schlehen wachsen.

Wie billig, zieht der Hr. V. die Fortpflanzung durch Fechser der Ausstreuung des Saamens vor. Die besten Fechser sind die, welche von Stöcken herkommen, deren Reben weiß oder grau, und vom Gewächse des dritten Jahrgangs sind. Die Setzlinge müssen nicht gerade, sondern schief in die Gruben gesetzt werden, und so, daß die Laubaugen nicht unter sich stehen. Sich in Ansehung der Zeit des Einlegens nach dem Monde, oder irgend einem Himmelszeichen zu richten, ist unnöthig und wunderlich.

Der aufkeimende Hopfen wird beschnitten, und den völlig ausschlagenden Fechsern werden alsobald Stangen gegeben, die auch im besten Boden nicht allzulang, nicht über 6 Ellen seyn sollen. Das Birkenholz soll dem Hopfen zuwider seyn. Ueber die Stangen, über die Ausjätung des Unkrauts, die Abschneidung der Wildlinge und der gelben Blätter werden viele nützliche Anmerkungen gemacht. Das Umhacken geschieht dreymahl; warum aber hier auf den zunehmenden und abnehmenden Mond gesehen werden soll, wissen wir nicht. Mittel wider den Mehlthau sind buchene Asche, gesiebt und in die Luft gestreut; Rütteln und Anschlagen an die Stangen; und wilde Kastanienbäume, auf der Nordseite unweit dem Hopfengarten.

Die Zeit des Abnehmens kan nicht bestimmt werden: man soll auf die vollkommene Zeitigung sehen, welche man aus dem geistreichen und heftigen Geruche der goldgelben, und im Anfühlen klebrigten Trauben abnehmen kan. Die noch grünen und jungen Hopfenblätter können zum Nachbiere und Kofent gebraucht werden. Die Reben lassen sich wie Hanf behandeln, und zu Segeltüchern verarbeiten.

Wir übergehen einige andere Anmerkungen von geringerm Belang, wie auch alles, was bloß local ist, bloß von dem Hopfenbau in Bayern gilt. Man könnte dem Herrn V. einwerfen, daß es bes-

ser sey, ein Feld mit Weitzen, als mit Hopfen zu bestellen, weil ein Weitzenfeld sich höher benutzen lasse. Diesen Einwurf beantwortet er mit einer gründlichen Berechnung, welche darthut, daß caeteris paribus ein Feld mit Hopfen höher zu nützen sey, als ein Feld mit Weitzen. Noch einen ökonomischen Handgriff des Hrn. V. dürfen wir nicht übergehen. Es ist gewis, daß in dem Sud, wenn nämlich der Hopfen in die siedende Braupfanne hinein geworfen wird, das wesentliche Oel desselben, oder sein geistig flüchtiges Wesen durch die heftige Aufwallung und Ausdünstung völlig sich verlieret. Um diesen Verlust zu ersetzen und dieses würzhafte Oel dem Biere noch beyzubringen, nimmt der Hr. V. ein Pfund Hopfen, läßt solches in einige leinwandene Säckgen locker einfassen, diese in der Kühle austheilen, und das siedende Bier, zu welchem ein Pfund Hopfen weniger genommen wurde, darauf laufen; und die Säckgen bleiben bis zur Erkältung darin schwimmen. Durch diesen Vortheil hat er seinem Biere eine ganz seltene Milde, einen angenehmern Geruch, und mehrere Kraft beygebracht.

Es scheint übrigens, als wenn der Hr. V. das sehr benutzt habe, was der Herr Rathsmeister Reichardt in Erfurt über diese Materie geschrieben hat.

VI.

Aussichten in die Ewigkeit in Briefen an Herrn Johann Georg Zimmermann, Königl. Grosbrittannischen Leibarzt in Hannover.

Zürich bey Orell, Geßner und Comp. 1768. 332 S. in 8.

Nicht leicht wird man bey **Einem** Schriftsteller zugleich einen solchen Fond von gesunder Philosophie, und zugleich in andern Stellen eine so ausschweifende Einbildungskraft, erwärmt aber durch ein redliches, klopfendes Herz, antreffen, als bey dem Herrn **Lavater**, dem berühmten Verfasser der Schweizerlieder, von welchem diese Aussichten in die Ewigkeit herrühren. Weder die Landsleute des Herrn L. noch die Kunstrichter haben den Geist dieses Mannes und seine Verdienste nach Würden geschätzt. Der ganze beau monde der zürchischen Philosophen hat sich entschlossen, das Buch weder zu kaufen noch zu lesen; man hat den Verfasser sogar um eine Mark Silbers (160 Rthlr.) gestraft; weil er es zu spät in die Censur gegeben hatte. Auch der Druck der

Schwei-

Schweizerlieder ist in Zürch verboten, und das Urtheil davon, „man müsse den alten Mist nicht aufwärmen,„ welches Hr. Leibarzt Zimermmann S. 371 des Nationalstolzes anführt, ist würklich aus dem Munde eines Hauptes der Zürchischen Republik geflossen. — Die Kunstrichter sind nicht viel billiger gegen den Herrn Lavater gewesen. Einige zeigten unter andern Meßwaaren auch seine Aussichten ganz kaltsinnig und gerade in dem Tone an, wie man jede mittelmäßige Schrift anzeigt. Andere blieben bey seiner Meinung von der ersten und andern Auferstehung und von dem tausendjährigen Reiche stehen, als wenn dies der Hauptheil seines Buchs wäre, und machten ihn deswegen zu nichts minder, als zu einem Schwärmer. Alle aber haben den Geist des Werks offenbar verfehlt. Hr. Lavater hatte ihnen schon im Voraus ihre Wahrheiten gesagt. Die Stelle (S. 7) ist vortreflich und ich muß sie zum Theil abschreiben, weil doch das Buch selbst noch allzuwenig gelesen wird: „Ich vermisse „freylich jetzt in der deutschen Welt nur gar zu sehr „den ernsthaften kritischen Ton, den man von der „Unpartheylichkeit und dem ächten philosophischen „Geiste erwartet, als daß ich nicht manch schiefes, „flüchtiges, ungedachtes, cavalierisches, und nach „der Schule riechendes Urtheil, und manches kindi-

„sche

„sche Mißverständniß zu besorgen Ursache hätte.
„Denn es scheint beynahe der unterscheidende Charak-
„ter der deutschen Kunstrichter zu seyn, alles nur
„auf der Wage des Beyspiels, und nicht auf der
„Wage des Zwecks abzuwägen; und daher von
„neuen deutschen Originalwerken, anfangs, ehe sie
„von der Stimme ihrer und anderer Nationen, zu
„ihrer wohlverdienten Beschämung überschrieen wer-
„den, nur ein furchtsames, zweydeutiges, hinken-
„des, oder gar verwerfendes Urtheil zu fällen. Die
„schülerhafte, auch selbst Männern von Einsicht so
„liebe Gewohnheit, alles nur zu vergleichen, zu al-
„lem nur fremde Originale aufzusuchen; und diese
„sodann zu allgemeinen Grundsätzen und Prüfsteinen
„zu erheben, scheint so tief eingewurzelt, und die
„deutsche Critik dergestalt gemodelt zu haben, daß
„sich jeder, der eine neue eigene Bahn betreten, der
„alle zu seiner Absicht gehörigen unsterblichen Werke
„des Geistes zwar mit Fleiß studiren, aus allen
„lernen, aber kein einziges sich zum unbedingten Ur-
„bilde machen will, jeder, dem die Fesseln aller Schul-
„lehrgebäude, in so fern sie als Autorität gelten sol-
„len, schlechterdings unerträglich sind, ganz unfehl-
„bar auf einen Sturm von demüthigenden Lobsprü-
„chen, seichten Declamationen, witzigen Einfällen,
„lächerlichen Verdrehungen und krummen Conse-
„quenzen

„quenzen gefaßt machen muß.„ — Ist das nicht eben das, was ich in den Briefen über das Publicum gesagt habe, und was mir Herr Leßing so übel nimmt? — Der Verfasser fährt in seiner Predigt fort; und benennt hierauf diejenigen Männer, für die er eigentlich schreibt, und deren Urtheil ihm wichtig ist. Da er mich zufälliger Weise auch in diese Classe versetzt, (denn weil es doch einmahl Anekdotenträger giebt, die es ausspionirt haben, so will ich es öffentlich sagen, daß die Beurtheilung des Phädon in der hallischen deutschen Bibliothek von mir herrühret) so werde ich zur Bezeigung meiner Dankbarkeit auf das freymüthigste von seinem Buche urtheilen, soweit es für das philosophische Forum gehört. Die theologischen Meinungen übergehe ich gern; ich habe zu wenig theologische Känntnisse, um sie zu billigen, oder zu verwerfen. Soviel schien mir bey der Lectüre einzuleuchten, daß die Meinungen vom tausendjährigen Reiche und von der doppelten Auferstehung, so wie sie der Verfasser vorträgt, zwar eine genaue Untersuchung, aber weder Spott, noch Verketzerung, noch Verachtung verdienten. Diese Untersuchung will ich andern überlassen, und nur bey dem mich aufhalten, was in einer philosophischen Bibliothek anzuführen ist.

Eigentlich sind diese Aussichten in die Ewigkeit die Vorbereitung zu einem grossen Gedichte über das künftige Leben; von dieser Seite muß man den Verfasser betrachten, und nicht glauben, als wollte er seine Meinungen der christlichen Kirche zu Glaubensartikeln aufdringen. Der Mann sucht ja *nur* Materialien zu einem grossen poetischen Gebäude, und als Philosoph wählt er aus dem ganzen Stoffe, der vor ihm liegt, denjenigen, welcher zugleich am schicklichsten zur Poesie ist, und zugleich nichts enthält, was der Vernunft, oder Offenbarung zuwider wäre. Dahin zielt sein ganzes Raisonnement, zu beweisen, daß er keine blossen phantastischen Ideen zusammengepaart hat, sondern nur solche, wozu wenigstens eine Veranlassung in den biblischen Büchern ist. Man muß immer den blossen **Philosophen** von dem **philosophirenden Dichter** sorgfältig unterscheiden.

Das Gedicht, welches Herr Lavater unternimmt, zerfällt in zween Haupttheile, wovon der erste die vorbereitenden Känntnisse und Uberzeugungen; der zweete die Ideen von der Natur und Beschaffenheit des künftigen Lebens in sich schließt. Er macht also den Anfang mit Betrachtungen über sein Daseyn, seine Entstehungsart, sein Wachsthum, seine physischen und moralischen Kräfte, über die

Dinge,

Dinge, die er ausser sich wahrnimmt, über den Grund und Ursprung alles desselben; und so bahnt er der grossen Vermuthung den Weg, daß ein unsichtbarer, unendlicher Urheber der Natur sey. Er stellt sich vorn an eine Perspective wohlgewählter Gründe für diese Vermuthung, die dadurch zur höchsten Ueberzeugung anwächset, und die ganze Seele mit einem Strome froher Empfindungen tränket. Hier wird der erste Gesang beschlossen.

Der zweete wird sich mit Betrachtung des menschlichen Lebens, der Zufälligkeiten desselben, und insonderheit mit dem Tode und der Verwesung beschäftigen. Den dritten wird er mit einiger Befremdung über das ihm bevorstehende Ende, seiner Natur und Person anheben. Er tritt sodann auf sich selbst zurück, untersucht sein Ich, und die Natur anderer Menschen; alles läst ihn hoffen, daß die Verwesung nicht der Zweck seines Daseyns seyn dürfte. Aber bald geht die Hofnung in Gewisheit über; denn der Urheber der Natur muß es wollen, daß der Mensch unsterblich sey. Der vierte Gesang ist bestimmt, die Wahrheit der Offenbahrung ins Licht zu setzen; und soweit geht der erste Theil des Gedichts, welcher gleichsam nur die Präcognoscenda enthält.

Der zweete Theil enthält die eigentlichen Aussichten in die Ewigkeit; und diese lassen sich in verschiedene Classen theilen. Die erste: Aussichten in den Zustand der Seelen nach dem Tode des Körpers; Auferstehung und Gerichtstag; feyerlicher Anfang des künftigen Lebens und öffentliche Entwickelung der ganzen Epoche der moralischen Regierung GOttes über unsern Erdball.

Die Zwote: Aussichten in die Vollkommenheit des himmlischen Körpers — in den Himmel und den Aufenthalt der Seligen — in die Freuden des Anschauens der Gottheit und des Umgangs mit JEsu — mit den Seligen — ihre Sprache — die Erhöhung ihrer physischen, intellectualen, moralischen und politischen Kräfte — die Anwendung derselben — in den Zusammenhang des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens u. s. w.

Die dritte: Aussichten in die moralische Regierung GOttes überhaupt — in das Elend der Verdammten — die Gesinnungen der Verklärten in Absicht auf diese — die Anstalten GOttes, sie zum Glauben an ihn und zum Gehorsam zurück zu bringen.

Die vierte: Betrachtungen über die ewige Fortdauer, und immer steigende Erhöhung unserer verklärten Natur. Und endlich soll ein Lobgesang

GOttes

GOttes und Christi das Gedicht beschliessen, der zugleich den Geist des ganzen Werks in sich faßt und die Hauptgedanken recapitulirt.

Ich sage mit aller Aufrichtigkeit, daß mir dieser Plan nicht gefällt. Er ist zu weit aussehend, um in Einem Gedichte ausgeführt zu werden; verschiedener Menschen Alter reichte nicht zu, den ganzen Stoff würdig zu behandeln. Lieber sollte Hr. L. den ersten Theil als eine Einleitung in Prose voranschicken, (in welchem ohnehin das meiste Räsonnement und die wenigste Poesie vorkommen wird) und gleich unmittelbar mit dem Tode des Menschen, wie ex abrupto, und mit den Aussichten in die Ewigkeit anfangen. Ein Gedicht ist kein Lehrbuch, in welchem man alle Vorerkänntnisse angeben muß; man will auch nicht von allem, was gesagt wird, Beweise; es ist genug, wenn in der Zusammensetzung der Bilder und Gedanken nichts widersinnisches ist. Führte aber Hr. L. das Gedicht nach seinem Plane aus, und führte er es auch gut aus; so wäre es freylich ein Originalwerk, dergleichen keine Nation aufzuweisen hätte.

Auch über die Einkleidung des Gedichts verlangt Hr. L. die Stimmen der Kunstrichter zu wissen. Den Ton des Crugotischen Christen in der Einsamkeit möchten wir wohl verbitten; desgleichen

die Mischung von Prose und Versen. Aber der Vorschlag, eine vermischte Versart zu wählen, ist vortreflich, nämlich, zum räsonnirenden Theile, Alexandriner; und zu den übrigen Theilen jedesmahl dasjenige Metrum, welches den Gang der Gedanken am besten nachahmt. Wir haben schon an einem andern Orte dem Hrn. V. gerathen, das Gedicht eines Skalden, den Gesang Rhingulphs des Barden, die Willamovischen Dithyramben, und verschiedene Ramlerische Gedichte mit einander zu vergleichen, um durch den Kunstgriff der Reduction die poetische Melodie zu finden, welche sein Gegenstand heischt.

Doch alle diese Punkte scheinen nicht eigenlich in diese periodische Schrift zu gehören. Ich komme zu dem philosophischen System des Verfassers, welches die Basis seines Gedichts werden soll; System ist es würklich.

Es giebt vornehmlich drey Quellen, aus welchen man schöpfen muß, um von dem künftigen Leben, sowohl in Absicht auf die Gewisheit, als in Absicht auf die Beschaffenheit desselben, etwas zu finden: unsre eigene Natur, die Analogie, und die göttlichen Schriften.

Unsere Natur giebt blosse Vermuthungsgründe; und diese zusammengenommen können beynahe die völlige Ueberzeugung hervorbringen. Eine Demonstration

stration scheint dem Verfasser unmöglich, da wir unsere Seele und ihre Gemeinschaft mit dem Körper zu wenig kennen; und unnütz, weil, wenn man auch eine gefunden hätte, sie doch nicht populär genug, und aus Millionen kaum für Einen einleuchtend seyn würde.

Unter der **Analogie** versteht Hr. L. die Vergleichung würklicher Dinge mit möglichen, oder würklicher mit würklichen, oder dieser zusammen, mit möglichen und möglichen zusammen, es sey in unserer Natur, oder ausser uns. Dergleichen analogische Schlüsse sind in dem Mikromegas des Hrn. von Voltäre; desgleichen in dem Lehrgebäude eines unserer Philosophen, der Riesen erblickt, die auf der Milchstrasse, wie auf einem Fussteige einherwandeln. Die Beyspiele des Hrn. L. sind frappant; aber es ist zu weitläufig, sie anzuführen. Die Ideen, die uns die Analogie darbietet; sind, wenn sie keine weitere Unterstützung haben, auch nur Vermuthungsgründe.

Die Sammlung der göttlichen Schriften enthält für die Aussichten in die Ewigkeit entweder allgemeine deutliche Vorstellungen, oder Metaphern, oder Beyspiele und einzelne Züge. Aus den allgemeinen deutlichen Verheissungen, die in einer bilderlosen bestimmten Sprache abgefaßt sind, lassen sich

vermittelst der Schlußart nach der Analogie wiederum neue Folgerungen ableiten. Die metaphorischen Vorstellungen müssen erst in deutliche aufgelößt werden, Und die Beyspiele und einzelne Züge unterrichten uns wiederum nur durch den Weg der Analogie.

Aber in Ansehung der göttlichen Offenbarung ist die vornehmste Frage diese: ob die biblischen Bücher der Christen würklich die wahre von dem wahren GOtt eingegebene Offenbahrung enthalten; ob also alle in diesen Büchern enthaltene Aussprüche für Axiome gelten können? Es giebt zweyerley Beweise, dieses zu bejahen; bloß räsonnirende; und dann solche, die aus dem Geiste, aus der Kraft und aus der Würkung der heiligen Schrift genommen werden. Den letzten Beweis verspricht Hr. Lavater, in dem Gedichte selbst mit dem äussersten Nachdrucke auszuführen. Und uns dünkt er der beträchtlichste zu seyn. Wenn wir lernen, daß durch die geoffenbahrte Moral die Mängel der natürlichen völlig ersetzt werden, daß uns jene die kräftigsten Mittel anbietet, den Weg zur Tugend zu finden, ihn zu betreten, darauf ununterbrochen fortzuwandern, alle Hindernisse hinwegzuräumen, uns für dem Rückfalle zu bewahren, und allen Lockungen dazu zu widerstehen, die Gewissensbisse aus dem Grunde zu heilen und uns diejenige

jenige Freudigkeit, Zufriedenheit und Ruhe des Gemüths zu verschaffen, die unsere ganze Glückseligkeit ausmacht; wenn wir die uns dargebotenen Mittel würklich gebrauchen und dann innerlich erfahren, daß sie an uns die gewünschte Würkung thun; so ist diese Erfahrung von grösserm Gewicht, als alle Demonstration, und allein fähig, alle aufsteigende Zweifel völlig zu unterdrücken. Wir wünschten, daß Hr. L. über diesen Punkt sich weiter ausgebreitet hätte. Sein räsonnirender Beweis für die Wahrheit der Offenbahrung geht bloß dahin, daß er alles was in der Schrift vorkommt mit den Augen des gesunden Menschenverstandes betrachtet, wie man etwa ein jedes andere Buch beurtheilet. Er findet nichts abgeschmacktes, nichts widersprechendes darin; dafür hingegen tiefe Weisheit, vortrefliche Moral. Die Glaubwürdigkeit der heiligen Geschichtsschreiber kan man so wenig in Zweifel ziehen, als die Glaubwürdigkeit eines Livius, oder Tacitus. Was hindert uns also zu glauben, das sey wahr, was in der Schrift erzählt und behauptet wird? Uns dünkt, dieser Beweis, so schön ihn auch der Verfasser ausbildet, eher Defension, als Beweis zu seyn; und auch als Defension kan von dem Freygeiste noch vieles daran ausgesetzt werden, was man nur mit vieler philologischen, historischen und philosophischen Känntniß wi-

verlegen kan. Unterdessen ist er immer gründlicher, als die metaphysischen Demonstrationen, wodurch einige sogar haben erhärten wollen, GOtt hätte uns nothwendig eine Offenbarung geben müssen.

Nach diesen Voraussetzungen kan der V. die Frage beantworten; In was für einer Verbindung stehet das gegenwärtige Leben mit dem zukünftigen? „Das gegenwärtige Leben ist ein Stand der Erziehung und Vorbereitung auf das zukünftige.„ Richtig! Aber warum setzt er hinzu: „nicht ein Stand „der Prüfung: denn wozu soll uns der allwissende „Schöpfer prüfen?„ — Eigentlich ist hier keine Entgegensetzung; es kan dieses Leben zugleich ein Stand der Erziehung, und der Prüfung seyn. Und wenn uns der allwissende Schöpfer prüft, so prüft er uns gewiß nicht um seinetwillen, als wenn er nicht wüste, wie wir uns verhalten würden; sondern um unsrer willen, weil eine endliche Freyheit, die von Natur ein Gleichgewicht zwischen dem Guten und Bösen ist, nicht eher im Guten kan bestätigt werden, als bis sie geprüft worden, das ist, bis sie die Reitzungen zum Bösen überwunden hat. Es bleibt auch bey dieser Meinung noch immer der Satz des Verfassers gewis: dieses Leben ist eine Lehrzeit für die Ewigkeit. Einer der scharfsinnigsten Philosophen hat eben diese Behauptung auf eine wissenschaftli:

schaftliche Art ausgeführt; und sie ist einer der besten Abschnitte seiner Moral.

Die Pflichten dieses Lebens hienieden lernen wir theils durch den moralischen Instinkt, der uns von GOtt eingepflanzt ist, theils in der Offenbahrung durch Lehren und Beyspiele kennen. Nach der Offenbahrung ist der Glaube die höchste Pflicht, und diejenige, welche alle andere in sich begreift; es wäre zu verwegen, wenn ich sagen wollte, daß noch niemand so viel Gedachtes und Vernünftiges über die Lehre vom Glauben gesagt hat, als unser Verfasser. Ich will bescheidener reden: ich habe nichts bessers über diesen Punkt gelesen. Es scheint mir auch, als wenn alles, was er schreibt, den Lehrbüchern unserer Kirche nicht widerspräche.

Und nun vom Leben zum Tode, und zu den psychologischen, physischen und moralischen Folgen desselben! Es giebt einige Vermuthungsgründe, daß mit dem Tode zugleich alles Bewustseyn der Seele, alle Empfindungen und Vorstellungen dürften aufgehoben werden; dergleichen sind die Beyspiele vom Schlafe, von der Ohnmacht, und von Personen, die man völlig tod geglaubt und die nachher wieder zu sich selbst gekommen sind; eine Redensart, die zugleich die völlige Unbewustheit seiner selbst voraussetzt. Allein stärkere Beweise streiten wider

diese Meinung. Selbst Menschen, die in Ohnmacht liegen, sind manchmahl im Zustande ausserordentlich klarer Ideen, und der V. führt ein Beyspiel von sich und ein anders von unserm vortreflichen **Zimmermann** an, über welche der Psycholog wichtige Beobachtungen machen kan. Der Verfasser schließt, daß sich nach der Vernunft über diese Sache sehr wenig zuverläßiges sagen lasse; aber soviel wenigstens, daß vielleicht einige Seelen eine Zeitlang im strengsten Verstande schlafen, ohne sich ihrer im geringsten bewust zu seyn; andere alsobald einen andern Lauf in ihren Gedanken nehmen, ihres vorigen Zustandes vergessen, und vielleicht, nach unendlichen Umwegen, am Tage der Auferstehung gerade wieder da sind, wo sie in der Stunde des Todes waren; daß die Seele in einem zerrütteten, todtenähnlichen Körper bleiben, und in diesem, ohne sich des Ortes ihres Aufenthalts bewust zu seyn, entweder schlummern, oder in einem traumähnlichen Ideensturm sich hin und her wälzen könne. Aber wie ungewiß und wankend sind alle diese Schlüsse!

Die physische Folge des Todes ist die Verwesung des Körpers; hier stößt der V. auf die bekannte Meinung, daß die Seele nach dem Tode des irrdischen Körpers einen feinern, ebenfalls organisirten Leib mitnehme, der sich zu dem sichtbaren wie die

Quin=

Quintessenz zu dem Caput mortuum, verhalte. Er legt dieser Meinung viele Wahrscheinlichkeit bey; wir auch, nur daß man sie nicht demonstriren wolle, wie Canz und einige andere! Uebrigens würde der Hr. V. bey allen diesen Materien in dem Engelke (vom Wesen der Geister) vieles zu seinem Gebrauche gefunden haben, wenn er sich dieses Buchs bedient hätte.

Endlich kömmt Hr. L. zu den Vermuthungen über den moralischen Zustand der Seelen nach dem Tode. Die innere Beschaffenheit unseres Geistes in dem zukünftigen ewigen Leben ist eine natürliche Folge seiner Beschaffenheit in dem gegenwärtigen; und alles das Positive, das bey der Seligkeit der guten, und bey dem Elende der lasterhaften Seelen Statt haben wird, ist allemahl in einem Verhältnisse mit unserm natürlichem moralischen Zustande. Immer wird es darauf ankommen, wie wir hier gedacht, gewollt und gehandelt haben; mit welcher herrschenden Gemüthsverfassung, mit welchen Fertigkeiten wir diese Welt verlassen. Was den Ort und die Gesellschaft der abgeschiedenen Seele anlangt, so glaubt der Verfasser, sie werde sich von selbst an denjenigen Ort begeben, der für ihre Natur und ihren ätherischen Körper am schicklichsten ist; so wie jetzt unser Körper, seiner Natur nach, sich gegen

die Erde senkt, und das Licht, seiner Natur nach, in die Höhe steigt; so wie jetzt die Seele mehr Vergnügen in dem Umgange mit denen findet, die einige Aehnlichkeit mit ihr haben, als mit denen, die ganz entgegengesetzter Gesinnungen sind. Die Tugendhaften werden sich zu den Tugendhaften, die Gläubigen zu den Gläubigen, und die Ungerechten zu den Ungerechten, durch eine Art von Instinkt versammeln. —

Hier muß ich abbrechen, und die folgenden bloß theologischen Muthmassungen andern zur Beurtheilung überlassen. Der Verfasser ist ein philosophischer Kopf, mit Erfahrungen versehen, und mit Beobachtungsgeist ausgerüstet, die Erfahrungen zu benutzen. Aber oft spielt der Dichter dem Philosophen einen Streich, und mengt sich in Sachen, die ihm nichts angehen. Betrachtet man das System des V. bloß als Philosophie zu dem Gedichte, welches er uns liefern will, so ist es vortreflich. Betrachtet man es als blosse Philosophie, die man im Denken, Wollen und Handeln adoptiren könnte; so sind unter wichtige vortrefliche Wahrheiten nur allzuviel blosse Vermuthungen, Hofnungen, und Bilder der Phantasie gemischt, als daß es von dieser Seite könnte empfohlen werden. Aber den Denker, den rechtschaffenen Mann verräth jedes Blat.

Noch

Noch habe ich ein Paar Anmerkungen über einzelne Stellen zurückbehalten, die vielleicht auch einer Untersuchung werth sind.

S. 73 sagt Hr. Lavater: „Ich sehe zuerst nur „Ein Menschenpaar neugeschaffen, und vor ihnen „erblicke ich ihren Schöpfer, und höre ihn, ihnen, „die noch nicht wissen konnten, was gut oder schäd„lich war, in eigner Person hiervon den nöthigen „Unterricht mittheilen, sie vor einer **Frucht** war„nen, die **ihnen schädlich** sey, deren Genuß ihrem „Leben, und ihrer Glückseeligkeit auf Erden ein En„de machen würde.„ — Hr. **Lavater** scheint hier denenjenigen beyzupflichten, welche glauben, daß die Frucht des verbotenen Baums auch an sich, das Verbot GOttes hinweggerechnet, etwas schädliches gehabt hätte. Der Herr GehR. **Darjes** hält dafür, dieser Baum wäre bestimmt gewesen, das überflüßige Acidum, welches die Fruchtbarkeit des Bodens verhinderte, an sich zu ziehen; dieses Acidum wäre in der Frucht concentrirt gewesen; durch den Genuß dieser Frucht wäre es in den menschlichen Körper gebracht, und daher der ganze Mensch verderbt worden. Mir scheint es nicht glaublich, daß **Ein** Baum soviel Acidum aus dem ganzen Ball attrahiren könne; noch weniger, daß die saure Frucht eine so schnelle Würkung auf den Körper und die Seele Adams nicht

nur;

nur; nicht nur auf die Körper und Seelen seiner Nachkommen; sondern zugleich auf alle andere Thiere; und auf die ganze Oekonomie unserer Erdkugel habe thun können. Ich mache mir desfalls mit gehöriger Veränderung die Einwürfe eines unserer grösten Genies zu eigen. „Es müste durch das Essen dieses Apfels auch die Natur der Thiere geändert seyn. Der Wolf wohnte vorher bey den Lämmern, und die Löwen spielten in der grösten Vertraulichkeit mit den Kälbern; aber auf einmahl fährt der Wolf zu und frißt das Lamm, und der Löwe zerreißt das Kalb. Und warum das? Aus keiner andern Ursache, als weil der Mensch von einem sauren Apfel gegessen hatte.„ — Würklich, es scheint nicht schicklich zu seyn, aus einer Monadologie, oder Physik vom Alcali, und Acido, den Sündenfall, und dessen Folgen zu erklären. Lieber wollen wir sagen, daß GOtt den Menschen einen Gegenstand geben muste, bey welchen es eben so leicht möglich war, zu sündigen, als nicht zu sündigen, weil sonst ihre Freyheit kein Objekt hatte, an welchem sie sich üben konnte, und folglich so als keine Freyheit war; daß dieser Gegenstand der gut gedachte Baum mit seinen Früchten war; und daß endlich diese Frucht also an sich keine Schädlichkeit hatte, sondern erst schädlich wurde, weil durch ihren Genuß Adam dem göttlichen Willen entgegen handelte.

delte. Warum sollte denn auch GOtt die schädliche Frucht erschaffen, oder vielmehr warum sollte er sie gerade ins Paradies gesetzt haben, wenn sie auch bestimmt gewesen wäre, irgend etwas aus der Erde an sich zu ziehen? Konnte sie das nicht ausser dem Paradiese? Oder muste sie nothwendig eßbare, und lieblich anzuschauende Früchte tragen?

S. 251. kommt der Herr Verfasser auf die Ideen von der unermeslichen Grösse der Welt; Ideen, mit denen man sich aus dem Wolf, aus dem Meyer und aus des Hrn. von Voltaire Mikromegas bekannt machen kan. Ich bin vollkommen seiner Meinung, daß unser Ball nur ein unendlich kleiner Theil der Schöpfung ist und daß wir nur, wie Insekten aus dem Blate, worin sie eingewickelt sind, aus unserer Kugel in die Welt schauen. Aber eben deswegen dünkt es mir nicht gegründet zu seyn, daß Herr L. die Revolution unserer Erde, die Auferstehung unserer Todten, unser jüngstes Gericht, als etwas betrachtet, was eine Revolution des ganzen Alles hervorbringen würde. Man ist schon so weit in dem Felde der vernünftigen Aussichten gekommen, daß man die Schöpfung, wovon Moses spricht, bloß auf unser System bezieht, welches um unsre Sonne wirbelt; und man spricht GOtt die Macht nicht mehr ab, Welten erschaffen zu können, oder erschaf-

sen zu haben, die mit der unsrigen in keiner Verbindung sind. Eben so wahrscheinlich ist es auch, daß der jüngste Tag, wovon die Schrift redet, keine allgemeine Revolutions des ganzen Alles seyn werde. Er ist vielmehr nach allen Vermuthungsgründen bloß ein Landtag, der die Republik GOttes bey uns, auf unserer Erde betrift; die andern Staaten des Allherrschers dauren fort, erreichen auf eine ähnliche Art ihre Endschaft; und neue entstehen an ihrer Stelle. Es ist gleichsam nur eine Versetzung einer Colonie aus einem Orte an einen andern; eine Wanderschaft aus Egypten in das gelobte Land.

Was Herr L. vom Himmel spricht, vom verschiedenen Clima im Himmel, von dem Platze, wo sich GOtt auf die unmittelbarste Weise offenbahrt, von dem Tempel im erhabensten, urbildlichsten Verstande, von der Schechinah; das sind Dinge über die ich nicht urtheilen kan, nicht mag. Sie gehören zu dem poetischen Theile des Buchs. Denn weder als Philosophen, noch als Theologen dürfen wir es wagen von dem, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, etwas bestimmtes, und so sehr bestimmtes, zu sagen. Der Poet kan seiner Phantasie den Lauf lassen; und wenn Hr. Lavater nach dem Plane dichtet, den er uns vorlegt, und immer in der Stärke der wenigen Verse, die er zur Probe giebt,

so wird sein Werk eines der ersten, nicht unserer Nation allein, sondern aller Nationen. Aber wenn er es ausfertigen wird, so wünschen wir zugleich eine Abhandlung zum Vorberichte, in welcher er sorgfältig das, was er als Philosoph behauptet, von dem unterscheidet, was er als Poet dichtet; weil sonst, wie es schon von einigen Leuten geschehen ist, ihm manche Ideen als Meinungen dürften aufgedrungen werden, die er selbst vielleicht für nichts als Phantasieen ausgiebt.

VII.

Fortsetzung über Iselins Geschichte der Menschheit.

Um die Geschichte des ganzen menschlichen Geschlechts zu beschreiben, und den Fortgang seiner Entwickelung, wie es bald gewachsen ist an Vollkommenheit, bald wieder ausgeartet und herabgesunken zum Luxus und zu Ausschweifungen, betrachtet man insgemein einen einzelnen Menschen, in den verschiedenen Stufen seines Alters, im Stande der Kindheit, der Jugend, des Mannes und des Greises und trägt, was man hier beobachtet, mit einiger

Veränderung über auf Völker, und von diesen auf das ganze menschliche Geschlecht. Diese Methode ist weder ganz zu verwerfen, noch ganz zu billigen. Man kan in der That annehmen, daß die menschliche Natur, für sich betrachtet, jetzt noch eben im Grunde so würke, wie ehemahls; man kan also von dem, was geschieht, nach der Analogie und Reduction schliessen, auf das, was geschehen ist, und manche Beobachtung, die man bey der Wiege, oder am Gängelwagen macht, kan fruchtbar an Betrachtungen seyn, sobald man in die Stelle des Kindes das menschliche Geschlecht in seinen ersten Anfängen unterschiebt. Allein sehr leicht ist es auch geschehen, daß man in diesen Schlüssen zuweit geht, und entweder der menschlichen Natur collectiue genommen etwas andichtet, was nur distributiue von ihr gilt, oder das, was man von ihr erkannt hat, wiefern sie unter gewissen Umständen auf eine mehr bestimmte Art würket, auf einen andern Zustand überträgt, in welchem sie nothwendig anders würken muste, als jetzt. Das erste ist der Fall, indem wir nur Einen Menschen betrachten von der Zeit seiner ersten Kindheit an, wo seine Maschine noch unausgebildet, seine Seele noch leer, sein Charakter noch unentschieden ist. Betrachten wir hingegen das ganze menschliche Geschlecht collectiue, so müssen wir allemahl

von

von schon erwachsenen Menschen reden, wir mögen auch den Anfang der Geschichte noch so weit hinaussetzen. Denn die Vernunft begreift nicht, wie die ersten Menschen, wären sie als Kinder entstanden, ohne vernünftige Leitung sich hätten entwickeln können. Sie wären auf immer viehisch geblieben, wie die Knaben, die man im Walde unter den Bären gefunden hat. Die Geschichte sagt uns auch nicht, daß sie jemahls Kinder im physischen Verstande gewesen; und die Offenbarung sagt gerade das Gegentheil. Alle Phänomena folglich, die wir bey Kindern wahrnehmen, wiefern sie physische Kinder sind, dürfen nicht auf die Menschheit überhaupt angewendet werden. Zweytens ist auch wegen der veränderten Umstände viele Behutsamkeit im Schliessen nöthig. Ein Kind steht unter der Aufsicht anderer, die für dasselbe in seinen Bedürfnissen sorgen, und sich bemühen, ihm eine gewisse Bildung des Kopfs und des Herzens zu geben. Das menschliche Geschlecht hingegen in seinen Anfängen müssen wir, als sich selbst überlassen, ansehen; es muß sich selbst, aus sich und durch sich allein, nach und nach entwickeln und ausbilden. Ein Kind bekommt eine Menge von fremden Eindrücken, von fremden Känntnissen, von fremden Gesinnungen, wodurch es entweder früh zum Guten, oder früh zum Bösen gelenkt wird.

Das menschliche Geschlecht aber, als eine moralische Person betrachtet, hat, was es hat und erkennt, als sein Eigenthnm; keine Vorerkänntnisse von andern empfangen, die unmittelbare Offenbarung ausgenommen; keine fremde moralische Eindrücke: alles muß nach und nach in ihm entstehen und folglich der ganze Proceß seiner Entwickelung unendlich langsamer seyn, als bey einem Kinde nach der heutigen Art.

Nach dieser Ausschweifung kommen wir zu unserm Verfasser zurück. Die Weltweisheit unterscheidet gewöhnlich den natürlichen Menschen von dem policierten; den Stand der Natur von dem Stande der Sitten. Worin besteht der Stand der Natur? Wodurch unterscheidet er sich von dem andern? Wo fängt er an? Ist er etwas würkliches, oder bloß Erdichtung? Dies sind Hauptfragen, die schwer zu beantworten sind.

Ferguson weiß sich leicht aus der Sache zu finden; er zerhauet den Knoten. Wenn man ihn fragt, wo der Stand der Natur zu suchen sey, so antwortet er, hier; und es liegt ihm nichts daran, man mag glauben, er sage dieses in Grosbrittannien, am Cap der guten Hofnung, oder an der magellanischen Meërenge. Aber dafür nennt er den Stand der Natur denjenigen, in welchem der Mensch seine Kräfte braucht und auf andere Gegenstände wirkt; oder den-

jenigen.

jenigen, welcher dem Wesen des Menschen nicht widerspricht. Nach dieser willkührlichen Idee war die Sache leicht zu entscheiden.

Herr Iselin giebt sich mehr Mühe, den Stand der Natur zu untersuchen. Es wäre eine sehr ungereimte Hypothese, wenn wir uns einen Zustand des menschlichen Geschlechts, oder nur des kleinsten Volks, als möglich vorstellen wollten, in welchem alle menschliche Fähigkeiten auf die blosse Empfindung des gegenwärtigen Zustandes eingeschränkt wären. So niedrig wir also auch die erste Stufe der Menschheit annehmen wollen; so können wir nicht anders als bey einem jeden erwachsenen Menschen ein so grosses Maaß von Erinnerung des Vergangenen, und von Erwartung des Zukünftigen, und also von Begierden, von Trieben, und von Achtsamkeit voraussetzen, als die Erhaltung jedes einzelnen Menschen insbesondere, und der Art überhaupt erheischet. Ein solcher Mensch wird wenige, und von Eigenthum, Sittlichkeit, Pflicht, Dauer, Zeit, Zahl, Anfang, Ende, Leben und Tod, gar keine Begriffe haben. Von geselligen Empfindungen fühlt er höchstens einen dunkeln Trieb. Für ihn ist allein das Gegenwärtige etwas; das Vergangene und Zukünftige nichts. Und so finden wir den Verstand der Kinder in den ersten Jahren des Lebens beschaffen. Dies würde ohnge-

sehr der Stand seyn, welchen Rousseau so beneidenswerth findet. Gesetzt aber, er wäre jemahls vorhanden gewesen, in welchem lange zu bleiben uns die Natur bestimmt hat. Alle Thiere, sobald sie erwachsen sind, besitzen alle Fähigkeiten, die ihrer Art zukommen, auf eine fast gleichförmige Weise. Hingegen die geistigen Vermögen des Menschen sind, einer so merklichen Erhöhung fähig, daß sie sich in ganz andere Arten zu verwandeln scheinen. Der Trieb zur Vollkommenheit, den alle Menschen haben, würde sie gewis nicht lange in einem Zustande gelassen haben, der so sehr unter ihrer Würde ist. Offenbahrung, Geschichte und Vernunft geben uns kein Beyspiel und keinen Grund zu der Würklichkeit dieses Standes. Und die grossen Begriffe, die uns Rousseau von der Vortreflichkeit dieses Standes beybringen will, sind nicht weniger Zweifeln unterworfen, als die Würklichkeit desselben. Ein Volk, welches in diesem Zustande sich befände, würde wenig angenehme Gefühle haben; und wohnte neben ihm ein anderes, welches seine Fähigkeiten nur um einen geringen Grad höher gebracht hätte; was würde da aus Rousseaus Glückseligen werden? Sclaven, oder Lastthiere.

Wir müssen also eine Stufe höher steigen, um den Menschen im Stande der Natur zu suchen.

Nach

Nach und nach wird der Mensch hellere Ideen von dem Vergangenen und Zukünftigen bekommen; er wird seine Vorstellungen mit einander vergleichen und auf einige mehr aufmerken, als auf andere. Daher entstehen verschiedene Urtheile, deren Summe das ausmacht, was man den gemeinen **Verstand** nennet. Der gemeine Verstand ist noch nicht der gesunde **Verstand**; dieser fehlt einem solchen Menschen noch, dessen Seele oft ein Behältniß von ganz widrigen Begriffen und unrichtigen Vorstellungen ist. Er ist gänzlich der Sclave seiner Sinne, deren Empfindungen sich schon zu einer beträchtlichen Lebhaftigkeit erheben. Die Selbstliebe wird alle andere Gefühle ersticken. Das grosse Gesetz in diesem Stande ist also die Sinnlichkeit; der überwiegende Trieb nach dem Genusse alles dessen, was die Begierden befriedigt; und ein gleich starker Haß gegen alles, was sie einschränkt. Dabey entsteht doch schon ein Gefühl des Eigenthums und eine dunkle Verabscheuung des Unrechtes; der erste Keim der Empfindung der Gerechtigkeit, und des Triebes zum Richteramte. Desgleichen entwickeln eheliche Liebe, Eifersucht, elterliche Zärtlichkeit, brüderliche Freundschaft ihre schwachen Keime, die aber nur allzuleicht wieder erstickt werden. Der Mensch bezeichnet seine schwachen Begriffe mit Worten; aber die Sprache ist noch unvoll-

kommen und arm, wegen der Armuth an Ideen. Der südliche Americaner, der Samojede und der Grönländer scheinen unter den bekannten Nationen diesem Stande am nächsten zu seyn; besonders der letzte. Und wir können annehmen, daß, wie jeder einzelner Mensch, auch jedes Volk seinen kindischen Zeitpunkt habe, durch den es sich zu einem vollkommenen Zustande hindurch arbeiten muß.

Hindurch arbeiten; denn bald werden sich höhere Triebe entwickeln. Das kostbare Gefühl von Vergnügen bey andrer Vergnügen, und von Mitleiden bey andrer Betrübniß, können wir als einen Grundtrieb der menschlichen Seele, und als die Quelle aller geselligen Empfindungen, als den ersten Keim des sittlichen Gefühles, als die erste Blüthe der Menschlichkeit annehmen. Dieses Gefühl vereinigt Menschen mit Menschen, ohne andere Bande, ohne andere Bedürfnisse. Durch den Umgang erweitern sich die Begriffe, die Beobachtungen, und die Erwartungen. Die Seele wird mehrerer und mannigfaltigerer Empfindungen fähig. Ihre Wirksamkeit nimmt an Stärke, an Ausdehnung, und an Geschwindigkeit zu. Die Einbildungskraft wächst mit der grösten Schnelligkeit an, und läßt die übrigen Seelenvermögen weit hinter sich zurück. Es entstehen hellere Begriffe des Eigenthums und der

Gerechtigkeit; zugleich aber Neid, Haß, Misgunst und andere ungesellschaftliche Empfindungen. Es bilden sich Familien und kleinere Gesellschaften, die durch eine gewisse Liebe zum gemeinen Besten, die aber noch sehr unrichtig und unvollkommen ist, belebt werden. Die Lebensart ist unschuldig und einfältig; der sittliche Charakter aber heftig und unbedachtsam: man findet bey den Menschen in diesem Zustande die ausserordentlichsten Beyspiele von Freundschaft und Treue, wie von Hasse und Grausamkeit. Das grosse Triebrad der Menschheit ist also bey der ersten Entwickelung der geselligen Triebe: die durch die Einbildung erhöhte Sinnlichkeit. Jeder Mensch und ohne Zweifel, jedes Volk hat sich einmahl in diesem Zustande befunden.

Aber von hier an theilt sich das ganze menschliche Geschlecht in zwo Classen. Bey einigen Völkern blieben die grossen Begriffe, auf welche sich die Wohlfahrt des Menschen gründet, unentwickelt, oder sie wurden gar in ihren Keimen erstickt. Die einfachsten und natürlichsten Empfindungen des Herzens arteten aus, wurden verwildert, oder schränkten sich zum mindesten ein. Die Samen der grossen Fähigkeiten, welche in der Seele liegen, wurden zernichtet, oder vergiftet. Der Geist blieb in einer tiefen Schlafsucht, und das Gemüth in einer abscheulichen

 Rohig-

Rohigkeit. Bey andern Völkern hingegen wurden die Begriffe von Vollkommenheit, von Ordnung und von Gerechtigkeit allmählig richtiger, deutlicher und gemeiner. Die Fähigkeiten erweiterten sich immer mehr; die Gesinnungen wurden immer milder; die Emsigkeit wurde täglich würksamer; und jede erreichte Stufe der Vollkommenheit erleichterte den Fortgang zu einer höhern. Jenes ist der Stand der Wildheit; und dieses der gesittete Stand.

Die Wildheit ist der unselige Stand, dessen grosses Gesetz die Einbildung, und zwar eine bösartige, zügellose Einbildung ist. Die gewöhnliche Nahrung der Wilden besteht in rohen Wurzeln und Früchten, in Fischen und Gewilde; sie kan nichts anders, als eine grobe Anlage des Leibes und einen rohen Charakter der Seele erzeugen. Alles was der Barbar von der Liebe empfindet, ist eine thierische Brunst. Sein Weib ist sein erster Sclave, und das Kind sein Eigenthum. Es kan seyn, daß der rohe Mensch zuweilen geselliger wird; aber auch dann ist er es nur gegen wenige Menschen, mit welchen ihn zufällige Ereignisse in eine nähere Verbindung setzen. Seine Liebe, seine Freundschaft wird dann unbändige Leidenschaft. Er treibt oft die Großmuth auf einen Grad, der unglaublich scheinet; aber er ist auch desto empfindlicher über alles, was zu seinem Nachtheile

geschiezet, und daher kennt seine Rachgier keine Schranken, als die Vergessenheit und den Widerstand. Er ist ungerecht insgemein; so wenig das Leben anderer, so wenig ist ihr Eigenthum bey ihm sicher. Sein ganzes Völkerrecht ist das Recht des Stärksten. Er erkennt bey denen, die nicht zu seinem Haufen gehören, kein Eigenthum, kein Recht. Er darf ihnen alles rauben, und die Wörter **Fremdling** und **Feind** bedeuten ihm einerley. Fast die einzige Tugend, welche er kennt, ist die Tapferkeit; und diese Tugend ist in der That nur eine Wuth, und ein wahres Laster. So hartnäckig der Barbar in gewissen Fällen ist, so leichtsinnig und so veränderlich ist er in andern. Er vergißt alles bald wieder, was nicht durch ein besondres Ansehen des Wunderbaren und des Ausserordentlichen merkwürdig ist. Er ist unbeständig, falsch und treulos; leichtgläubig und unbedachtsam; verwegen bey Dingen, die seinen unordentlichen Neigungen schmeicheln, und feige bey Sachen, die ihn plötzlich rühren und über seine Einsichten erhoben sind. Seine Trägheit macht, daß er den Ackerbau verachtet, so wie alle häußliche Sorgen, die bloß der Antheil der Frau sind. Die Neigung zum Trinken ist eine gemeine Eigenschaft der Wilden. Sie lieben die Musik, den Tanz, den Putz, und die Schauspiele; alles nach ihrer Art, so

wie sie hingegen für alle solche Vergnügungen, welche das mindeste Nachdenken erfordern, gänzlich unfühlbar sind. Wegen ihrer Neigung zum Wunderbaren ist alles, was sie von der Geschichte ihrer Vorfahren wissen, ein Gewebe von Fratzen und Fabeln. Aus eben der Quelle fließt ihr Hang zur Zauberey, und ihre Hochachtung vor denenjenigen, die für Zauberer gehalten werden. Daher ferner ihr Aberglauben, und eine falsche Frömmigkeit, die man ihre zwote Tugend nennen könnte. Da sie sich GOtt (denn auch der Barbar hat Ideen der Gottheit) so grausam und blutdürstig vorstellen, als sie selbst sind, so suchen sie ihn auch durch blutige Opfer zu versöhnen. In der Ehrfurcht gegen ihre Priester kennen sie keine Gränzen. Das was einige bey den Barbaren, unter dem Namen der Liebe zur Freyheit, für eine Tugend halten, ist Unbändigkeit. Unterdrücken und unterdrückt werden, dies ist die ganze Geschichte des Standes der Wildheit.

Es scheinet gleichsam ein Gesetz der Natur zu seyn, daß der Mensch, den nicht eine höhere Vorsicht unmittelbar in den Stand der Vernunft gesetzt hat, oder den nicht besonders glückliche Umstände begünstigen, für eine gewisse Zeit in die Wildheit gerathen müsse. Es scheinet unausweichlich, daß die meisten Völker diese öden und düstern Stellen durch-

wandern

wandern müssen, um zu der Vollkommenheit zu gelangen, zu welcher das menschliche Geschlecht bestimmt ist.

Jetzt also zum gesitteten Zustande. Eine wahre Geselligkeit, eine wahre Milderung, wahre Sitten erfordern eine vortheilhafte Anlage der Leiber und der Geister; eine glückliche Mischung der Gemüthsarten, eine wohlgeordnete Vereinigung mannigfaltiger Gaben und Geschicke. Diese Eigenschaften sind nicht allen Ländern gleich eigen. In einigen sind sie unmittelbare und frühe Früchte der Natur; in andern sind sie zugleich von der Natur und von der Kunst, wiefern diese jener nachhilft; und in einigen muß nicht nur der Natur geholfen, sie muß gleichsam umgegossen werden. Das erste ist der Fall im Orient; das zweyte in Griechenland und Italien; das dritte in den nordischen Ländern.

Unter dem lieblichen asiatischen Himmel entwickelten sich die geselligen Triebe mit einer vorzüglichen Geschwindigkeit. Der Einfluß der Empfindungen eines Menschen in die Empfindungen des andern wurde früh erzeuget, und täglich verstärket. Nach und nach bereicherte sich die Sprache mit der Erweiterung der Beobachtungen und der Begriffe; und die Sprache leistete wiederum der Geselligkeit und Wißbegierde gleich grosse Dienste. Die Triebe der Freund-

schaft

schaft und Liebe wurden, so wie der Geschmack am Schönen, erhöht; und es entwickelte sich nun das erste Gesetz des geselligen Lebens, das edle Gefühl, welches die Seele mit einer reinen und reizvollen Wollust erfüllet, indem wir eine Handlung ausüben, durch welche die Glückseeligkeit eines andern Wesens unsrer Art befördert wird.

Die Entwickelung dieser Gesinnungen veredelte Triebe, welche vorher nur körperliche Bedürfnisse gewesen waren; und machte zu einer schönen Leidenschaft, was ehedem nicht edler gewesen war, als Hunger und Durst. Dem fühlbaren und glücklich organisirten Menschen wurden die Vortheile und Annehmlichkeiten einer dauerhaften Gesellschaft immer kostbarer und merklicher. Und so entstund die feinere Liebe, eine bessere Art von Eifersucht, der Gedanke von der Sittlichkeit und von der Ordnung in dem Umgange beyder Geschlechter, und die eheliche Gesellschaft. So ward der Mensch der Ehemann seines Weibes, und der Vater seiner Kinder.

Im Schoosse des häußlichen Lebens entwickelten sich also die ersten Keime der Geselligkeit, und ohne Zweifel ist das erste und älteste Ansehen unter den Menschen dasjenige gewesen, was die Natur den Vätern über ihre Kinder ertheilet. So begreifen wir leicht, daß die ersten Gesellschaften, welche

wir

wir kennen, Geschlechter und Stämme gewesen sind. Bey diesen aber gab die Vermischung mit rohen und ungesitteten Geschlechtern zu mannigfaltigen Verwirrungen, und oft zu ihrem eigenen moralischen Verderbniß, Gelegenheit; obgleich diese Unordnungen zufälliger Weise gute Folgen hatten, indem sie den Fortgang zu grössern und vollkomnern Vereinigungen zugleich leichter und nöthiger machten. Die schwächern und furchtsamern Geschlechter vereinigten sich mit den muthigern und zahlreichern, um den Mangel ihrer Kräfte zu ersetzen. Und so konnte sich das Haupt einer Familie leicht eine beträchtliche Anzahl schwacher, einfältiger und ruheliebender Menschen unterwerfen. Dadurch wurde aber auch der Trieb nach Ansehn und Herrschaft immer feuriger, und die Unterdrückung und Sclaverey, auch bey bessern Geschlechtern, endlich zu einem allgemeinen Rechte. Der Mensch erhob sich zu einer neuen Stufe von Sittlichkeit und Gerechtigkeit. Es vereinigte sich in **Ein Ganzes** das **Beste** eines Hauses, einer Gesellschaft von Eltern, von Kindern, von Brüdern, von Vettern und von Knechten. Das edle Vergnügen, welches die Natur mit einer jeden wohlthätigen Handlung verknüpft hat, ward durch den erhabenen Begriff der Ordnung, und durch die richtige Empfindung der Gerechtigkeit geläutert. Es entstand

stand das zweyte Gesetz der Geselligkeit, der öffentliche Geist; (esprit public) oder der Grundsatz, welcher jedes Glied der Gesellschaft verbindet, nur das größte mögliche Wohl der ganzen Vereinigung zu verlangen. Dieser Zeitpunkt ist wahrscheinlicher Weise derjenige, in welchem die ersten regelmäßigen gottesdienstlichen Gebräuche und Cärimonien entstanden; sie wurden von den weisesten Männern der Familie angeordnet, und diese musten freylich genug Condescenz haben, um ihre Lehren von GOtt und göttlichen Dingen nach den schwachen Fähigkeiten, und sogar nach den irrigen Begriffen der ihrigen einzukleiden. Die Abgötterey, welche hier ihre Quelle hat, und die unendliche Verschiedenheit der Götter und der Meinungen von der Gottheit, wurde den Fortgängen der Sitten und der Menschlichkeit auf mancherley Weise schädlich. Denn die meisten Menschen waren ihren Göttern, und denjenigen, welche solche mit ihnen verehrten, allein zugethan, und haßten, oder meideten wenigstens alle andere.

Durch die Einflüsse der Religion, der Weisheit und gutartigen Tapferkeit, durch die Vergrösserung der Geschlechter, durch die ruhige, sanfte Lebensart und die Versicherung des Wohlstandes und Ueberflusses, wurden die Beobachtungen vermehrt, die geselligen Neigungen merklich erhöht, das Talent

der

Nachahmung verstärkt, und die angenehmen Empfindungen vervielfältigt. Mit den Begriffen wurden die Begierden, und mit den Begierden die Bedürfnisse erweitert. Hier ist der Ursprung der Künste, vornehmlich der Baukunst. Die Vermehrung der gemeinsamen Bedürfnisse mehrerer Geschlechter trieb sie immer mehr an, sich einander in ihren Sprachen, in ihren Sitten und in ihren Wohnungen zu nähern. Schon die Gemeinschaft der Sprache vereinigte sie einigermassen, daß sie sich als **Ein Volk** ansahen, und daß sie ruhiger und friedsamer unter einander lebten. Dieser Vortheil befestigte das Eigenthum, und erweiterte zugleich den Begriff davon; man bezog es nunmehr selbst auf das Land, statt daß es vorher nur bewegliche Sachen betraf. Der erste Grad des Eigenthums in Ansehung des Landes ist der, daß eine Gegend das Eigenthum eines Geschlechts, eines Volks, oder seiner Götter war, ohne daß irgend ein Glied desselben auf einen Theil davon ein besonderes Recht erlangt hätte. Der erste, der ein Kraut pflanzte oder säete, that schon einen weitern Schritt zum Eigenthume; ein jeder andrer ward von dem Lande, in welchem die Pflanze oder Saat sich befand, ausgeschlossen, zum mindesten so lange, bis jener den Ertrag seiner Saat eingeerndtet hatte. Sobald der Feldbau auf einen gewissen Grad gebracht wurde, so

muste

muste die menschliche Gesellschaft, und die Erde selbst, anfangen, eine andere Gestalt zu gewinnen. Der Mensch fieng an, seinen Acker, als den Grund seines Wohlstandes, anzusehen. Das Eigenthum wurde immer mehr festgesetzt, und die Vortheile der wechselsweisen Hülfe wurden täglich merklicher. Es entstunden hierdurch von Tage zu Tage neue Verhältnisse, welche dem Menschen die nähere Vereinigung mit dem Menschen immer werther machten; und welche durch diese nähere Vereinigung mächtigere Reize und einen höhern Werth erhielten. So konnten natürlicher Weise **Gemeinden** und **Städte** entstehen; durch diesen glücklichen Zusammenfluß vieler Menschen wurde die Entwickelung der Talente, die Erhöhung der Künste, der Wohlstand der Familien, die Vollkommenheit und der Reichthum der Sprache erhöhet und vermehrt.

Indessen waren die glücklichen Fortgänge in allen Ständen überaus langsam. Der Zustand der Künste war in den rohen Anfängen derselben sehr unbeträchtlich; und Gewinnsucht, Räuberey, Betrug und Aberglaube waren wichtige Hindernisse, die der Ausbildung der Nationen entgegenstanden. Bey einigen Völkern stunden dem Fortgange zu einer höhern Vollkommenheit weniger Hindernisse im Wege. Der Trieb nach dem, was für angenehm, für groß und für

für edel geachtet wurde, ward immer würksamer; immer bot sich demselben ein reicher Stoff zu seiner Befriedigung dar. Erfindsame Geister thaten sich hervor; Genies, welche die schwächern Köpfe selbst in ihren Nachahmungen bewunderten. Jene erwarben sich Liebe, Hochachtung, Ehrfurcht; und diese wurden fähig, geleitet und in Ordnung erhalten zu werden. So entwickelten sich mächtiger der erhabene Begrif der Tugend, das reizvolle Gefühl der Ehre und mit demselben die Empfindungen von Treue und Gehorsam. Aber noch immer fehlte diesen Begriffen, als den vornehmsten Triebrädern der Gesellschaft, die innere moralische Richtigkeit und Güte, besonders diejenige glückliche Harmonie, welche allein das Werk der erhabensten Vernunft seyn kan. Daher waren mit allen Verbesserungen noch verschiedene Uebel vergesellschaftet; Hang zur Ungerechtigkeit, Luxus, Eitelkeit, Eifersucht, Stolz, und andere sittliche Krankheiten. Je mehr die Menschen sich der Vollkommenheit näherten, desto mehr musten sie auch die unseligen Folgen dieser ungerechten Triebe empfinden lernen; desto mehr musten die Bessern und die Weisern unter ihnen gewahr werden, wie die mannigfaltigen Triebräder, welche so viele kleine Gesellschaften, und so viele einzelne Personen verschiedentlich erschüttern, Unordnungen verursachen, und

wie die vervielfältigten Absichten einander oft hinderlich fallen. Die minder einsehenden musten nicht weniger empfinden, wie sehr sie Schutzes und Rathes wider die mannigfaltigen Uebel bedürften, welche aus den Unordnungen und aus den Leidenschaften flossen. So verstärkte bey den mit höhern Fähigkeiten begabten Seelen sich immer mehr die edle Begierde sich durch tugendhafte, oder scheinbare Thaten, und durch weise Anordnungen hervorzuthun; und so wurden die schwächern täglich zum Gehorsam und zur Ordnung geneigter. So entwickelte sich immer mächtiger der feurige Trieb der Gesetzgebung und der Herrschaft. Und so wurde täglich dringender die Bedürfniß beherrschet zu werden. Dies ist der Zeitpunkt, wohin der Anfang der bürgerlichen Gesellschaften zu setzen ist. Länger blieb man in rohen Ländern in der Unabhängigkeit; aber in mildern Gegenden wurde die Bande geschwinder geknüpft, welche Menschen mit Menschen vereinigt. Grosse Talente wurden hier eher bemerkt; und die andern, welchen die Natur solche Gaben versagt hatte, waren wenigstens eher zum Gehorsam, und zur Nachahmung aufgelegt.

So entstunden kleine Staaten durch Wohlthätigkeit und Liebe; in andern Fällen wurde eben das durch Gewalt und Furcht erzwungen. Barbaren besiegten oft weisere und gesittete Menschen mit den

Fäusten; aber die Ueberwundenen besiegten ihre Sieger hinwiederum durch Verstand und Tugend, und bildeten sie zu mildern Sitten um. Daher entstunden hernach verschiedene Arten grösserer Herrschaften. Das mächtigste Mittel, die Herrschaft dauerhaft zu machen, war die Religion. Eine jede Familie hatte schon ihre Hausgötter. Eine glückliche Ueberlegung, oder eine göttliche Eingebung, oder das Beyspiel eines von GOtt besonders begünstigten Volkes, brachte weise Männer auf die Gedanken, auch vielen Geschlechtern einen gemeinsamen GOtt zu geben; denselben zum Mittelpunkte ihrer Vereinigung zu machen; durch gemeinsame Tempel, Altäre und heilige Dinge die Sinne und Einbildung zu fesseln; durch gemeinsame Feste die Gedanken ihrer glückseligen Einigkeit zu unterhalten, durch besondre, und ihnen eigne Gebräuche sie von andern Völkern abzusondern, und sie desto stärker an ihre Gesetze und an ihre Vereinigung zu heften, je mehr sie dieselben von andern Völkern trenneten. So wie gute und böse Geschlechter zu Einem Volke erwuchsen, so wurden verschiedene und oft widersprechende Begriffe von der Gottheit vermischt; so wurden Güte und Bösartigkeit, Laster und Tugend, bald den gleichen Gottheiten zugeschrieben, und bald in verschiedenen Gestalten guter und schlimmer Götter neben einander angebetet.

So entstunden unendlich verschiedene Religionen, mehr oder minder vollkommene Stiftungen, in welchen alles, was die fruchtbare Einbildung ihrer Urheber rührte, angewandt wurde, dem Priesterthum ein ehrwürdiges Ansehen zu geben, die Bürger zu dem grossen Endzwecke des Stifters zu lenken, und dieselben mit dem Gedanken zu erfüllen, daß diese ihnen allein Sieg, Ruhe, Sicherheit und Wohlstand gewähren können. Die Orakel, die öffentliche Rache, welche den Priestern anvertraut wurde, der Fanatismus, die Heiligthümer und heilige Spiele vollendeten das Werk, die schwächern Köpfe völlig zu unterjochen und in dem Gehorsam zu erhalten. Durch den gemeinsamen Gottesdienst ward erst die Vereinigung des Volks recht befestiget. Durch ihn wurde aus vielen Geschlechtern eine einzige Familie, unter einem gemeinsamen Vater. Durch ihn wurden die rohen Leidenschaften gemildert, die menschenfreundlichen Empfindungen ausgebreitet und zu einem grossen Endzwecke vereiniget. Durch ihn wurden alle diejenigen, welche in dem Schutze Einer Gottheit stunden, mit dem grossen Gedanken entflammet, daß sie den Rechten ihres GOttes und ihres Bundes alles nachsetzen, und daß sie denselben alles aufopfern müssen. So wurde die Verpflichtung gegen den Beherrscher, dem die Rechte und die Macht der Gottheit,

heit anvertrauet waren, durch eine unverletzliche Heiligkeit gesichert. So wurde der Eifer für das gemeine Beste durch die Würde einer heiligen Gemeinschaft verstärkt, und oft zum Fanaticismus erhoben. Und so entwickelte sich vollkommner und mächtiger der Geist des Patriotismus, indem er ein vorzüglicher Gegenstand der Religion wurde.

So weit geht eigentlich die allgemeine Geschichte der Menschheit; denn in den folgenden Büchern, von welchen wir hernach reden, geht der Hr. V. schon den Weg der völligen Distribution, und spricht von den Fortgängen des gesitteten Standes bey den orientalischen Völkern, bey den Griechen und Römern, und bey den heutigen europäischen Nationen.

Wir haben, bisher wider unsere Gewohnheit, nur einen blossen Auszug des vortreflichen Buchs geliefert, nicht mit eigenen Betrachtungen untermengt. Aber es war nöthig, dem Leser das ganze Raisonnement von der Geschichte der Menschheit durch alle Perioden vorzulegen, ehe wir urtheilen konnten. Jetzt sind wir im Stande zu sagen, was wir über das vortrefliche System gedacht haben; vorher aber erlaube man uns eine Ausschweifung über den Ferguson, (History of civil society) vielleicht auch gelegentlich über den Zambaldi. (Saggi per servire alla Storia dell'uomo.)

(Die Fortsetzung folgt.)

VIII.

Einige Vorlesungen, in der königlichen deutschen Gesellschaft zu Göttingen gehalten von Abraham Gotthelf Kästnern königl. Grosbritt. Hofrath; Prof. der Mathem. und Physik; der königl Societät der Wissenschaften, und der kön. churf. Braunschweig Lüneb. Landwirthschaftsgesellschaft Mitgliede, der königl. deutschen Gesellschaft Aeltesten.

Altenburg in der Richterischen Buchhandlung 1768. 128 S. in 8.

Die schon einzeln gedruckte Erläuterung eines Beweisgrundes für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele ist das erste Stück dieser schönen Sammlung.

Hr. K. macht die richtige Anmerkung, daß einige so genannte Demonstrationen für diese Lehre so gut von den unvernünftigen Thieren gelten, als von den Seelen der Menschen. Doch glauben wir nicht, daß er im Ernste alle Beweise, die er S. 5. und

und 6. parodirt und auf seine Spadille anwendet, in diese Classe zählet. Die Begriffe vom Rechte, von Belohnungen und dergleichen passen nicht auf den Hund, es sey denn, daß man ihm Freyheit und mit der Freyheit Vernunft zuschreiben wollte. (Letzter subjektivischer Endzweck S. 6. soll wohl heissen: objektivischer.) Der Philosoph, welchen die Frage S. 5 betrift: „Konnte die Seele des Hundes nicht die Welt noch von einer andern Seite betrachten, als von der er sie bisher betrachtet hatte?„ wird ohne Bedenken Ja sagen, indem er selbst eine gewisse Unsterblichkeit der Thierseelen behauptet und glaubt, daß sie sich einst entwickeln und zu einer höhern Classe empor heben würden. Noch neulich hat Herr Richard Dean Curate of Middleton eben diese Meinung aus der Schrift, aus den Meinungen der Juden und Kirchenväter und aus der Vernunft erweisen wollen. (An Essay on the future Life of brutes Creatures.)

Der eigene Beweis des Herrn V. ist folgender: GOtt ist unser unumschränkter Oberherr; seiner Macht zu widerstehen, oder sich ihr zu entziehen, ist menschlicher Gewalt unmöglich. Ist aber die Seele nicht unsterblich, d. i. dauert sie nicht nach der Trennung vom Leibe fort mit Beybehaltung ihres Bewußtseyns und der andern geistigen Handlungen; so

steht es bey jedem Sterblichen, wie lange er der Herrschaft GOttes unterworfen seyn will, wenigstens, (und das ist für Geister eben so viel) wie lange er es empfinden will, daß er ihr unterworfen ist. Man bedürfte nur einen Dolch, um sich von der Herrschaft GOttes zu befreyen. Und dies ist unmöglich in Rücksicht auf GOtt, der nur alsdann den Menschen vollkommen gebeut, wenn er nicht nur den Leib tödten, sondern auch die Seele in die Hölle werfen kan. Es ist selbst wider die Grundsätze der Moralität und der reellen Verbindlichkeit, denn selbst dem Urheber meines Daseyns, wenn ich mich seiner Gewalt entziehen kan, werde ich gehorchen, wie mancher Sohn einem Vater dessen Hülfe er nicht mehr braucht. Nur alsdann sehe ich mich meinem Schöpfer zu unumschränkten Gehorsam verpflichtet, wenn mich Flügel der Morgenröthe nicht aus seinem Gebiete tragen, Berge nicht vor seinem Donner decken können.

Der Beweis hat das Verdienst der Popularität; er kan ohne viele metaphysische Vorerkänntnisse deutlich, und selbst sinnlich gemacht werden. Allein völlig hat er uns doch nicht überzeugt. Zur Unsterblichkeit der Seele gehören drey Punkte: erstlich, die Seele behält nach dem Tode des Leibes ihr Daseyn; zweytens, sie behält auch ihr Daseyn, als Geist, ihr Bewustseyn, sammt allen übrigen geistigen Würkungen;

gen; drittens, dieser Zustand des Lebens dauret ewig fort, ohne Interruption und ohne Ende. Die beyden ersten Punkte werden durch die kästnerischen Schlüsse sehr gut dargethan; allein der leztere kan auf diese Art nicht erwiesen werden. Denn wenn die Seele nach dem Tode noch lebet, so lebt sie deswegen nicht ewig; es beruht auch dann nicht auf ihr, ob sie sich der Herrschaft GOttes entziehen will, und Catos Dolch ist ihr von keinem Nutzen mehr. Man muß daher, um das ewige Leben der Seele ausser Zweifel zu setzen, auf andere Gründe sinnen, die hauptsächlich in der Betrachtung des göttlichen Endzwecks zu suchen sind.

Die folgenden Betrachtungen über die Art, wie allgemeine Begriffe im göttlichen Verstande sind, haben wir schon im ersten Stücke der Bibliothek ausführlicher angezeigt.

Ueber den Gebrauch des Witzes in ernsthaften Wissenschaften hat Hr. K. viel gründliches und schönes gesagt. Uns dünkt in der ganzen Abhandlung die Idee zum Grunde zu liegen, welche ein Ungenannter im vorigen Stücke angegeben hat, daß der Witz sich über das höhere Erkänntnißvermögen so gut erstreckt, als über das niedre, und nicht blos in dem Vermögen besteht, Aehnlichkeiten zu finden. Der Witz, mit welchem man eine Tändeley macht, ist

gewis nicht der, mit welchem man eine Parabel denkt, die als eine Ellipse von unendlicher Axe anzusehen ist, und sich in eine Hyperbel verwandelt, wenn die Axe verneint wird.

Der Commentarius über eine Stelle des Varro von einer der Ursachen, warum die Mathematik in Deutschland noch immer für unnütz gehalten wird, ist ein Programma, in welchem der Hr. V. seine Lehrstunden angezeigt hat. Haec aut omnino non discimus, sagt Varro, aut prius desistimus, quam intelligamus cur discenda sint. Man lernt ordentlich von der Mathematik gar nichts, oder doch viel zu wenig, als daß es einen eigentlichen praktischen Nutzen bringen können. Die ersten Gründe der reinen Mathematik, aber auch nur die ersten, kan man zur Noth noch in einem halben Jahre begreifen. Aber zu den übrigen Wissenschaften, die man unter dem Namen der angewandten Mathematik zusammen faßt, braucht man wenigstens drey bis vier halbe Jahre. Und auch dann hat man nur so viel gelernt, daß man durch eigenen Fleiß nach und nach ein vollkommener Mathematicus werden kan.

Die Geschichte der Laverna; über die Zeit, in welche Don Qvixotte gehört; die Aufnahme des Hrn. von Zwierlein in die K. D. G. zu Göttingen; die Lobschrift auf den Caciqven Heinrich; Gellert

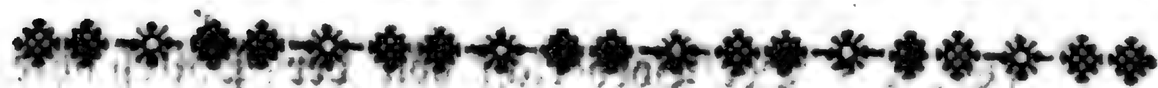
und Cicero eine moralische Erzählung; über ein Paar Stellen aus der Lady Montague Briefen; — lauter sinnreiche und witzige Aufsätze, die aber in diese Bibliothek nicht gehören.

Ein Gespräch zwischen Agathon und Tom Jones ist launisch und philosophisch; es ist in der That eine feine Critik über das vortrefliche Buch unsers Wielands. Aber ich weiß von guter Hand, daß wir noch eine Zugabe zu dem Agathon zu erwarten haben, ohne die man nicht über ihn urtheilen kan. Ich behalte selbst deswegen den Aufsatz noch in meinem Pulte, welcher den Agathon betrift und welchen ich für diese periodische Schrift bestimmt hatte. Gelegentlich verdient hier das Urtheil eines Herrn vom erlauchtesten Stande angeführt zu werden, daß, ob zwar Wieland wegen seines Agathons keine Briefe von Königen und Fürsten bekommen, weil er ihn nicht an Könige und Fürsten geschickt hat, dennoch sein Agathon unendlich mehr werth sey, als der Belisaire des Herrn von Marmontel.

Unter den einzelnen Gedanken und kürzern Aufsätzen des Herrn V. sind viele vortrefliche Sachen. Wenn es aber S. 117 heist: „Man lacht über ein „Ding, das närrisch ist, und närrisch seyn soll; man „lacht aber ein Ding aus, das närrisch ist, und klug „seyn soll, oder will,„ so ist das der Unterschied der

Alten unter *risus* und irrisio, und der Neuern unter lächerlichen und belachenswerthen Gegenständen; doch nicht völlig in seiner Stärke ausgedrückt. Denn man lacht auch über ein Ding, was nicht närrisch ist, z. B. über einen guten Einfall; oder über ein anderes, was ungereimt, unschicklich ist und es nicht seyn sollte, z. B. über unschädliche Häßlichkeit an einem Geschöpf, welches seiner Natur nach schön seyn könnte. Doch Hr. K. braucht diesen Gedanken nur, um den darauf folgenden witzigen Einfall zu veranlassen.

Den Beschluß macht eine Betrachtung über den Antheil des Zufalls an den Erfindungen. Von den meisten Entdeckungen in der Naturlehre und in andern Fächern hatte man freylich vorher keinen Begriff; man konnte also auch nicht darauf ausgehen, sie zu suchen. Man suchte etwas anders, man fand es nicht; aber man fand auf dem Wege etwas, was man nicht gesucht hatte. Sogar liesse sich eine feine Abhandlung von den Erfindungen schreiben, die gleichsam spielend gemacht worden.



IX.

Logik und Metaphysik nebst der philosophischen Geschichte, im Grundrisse, von Johann Georg Heinrich Feder Prof. der Philosophie auf der Georg-Augustus Universität. 538. S. in 8.

Göttingen und Gotha bey Johann Christian Dieterich.

Wir werden uns bey diesem Buche länger aufhalten, als wir sonst bey akademischen Compendien zu thun gewohnt sind. Es ist ein Vergnügen, sich lange mit einem Manne zu unterhalten, der sich von der Seichtigkeit einiger Modescribenten so weit als von der pedantischen Genauigkeit der gewöhnlichen Compendienverfasser zu entfernen sucht, der als ein denkender Kopf gelesen, als ein belesener Mann gedacht, und das ganze Resultat seines Lesens und Denkens in ein kleines Buch zusammen gedrängt hat, in welchem der Anfänger Belehrung, und der Mann von Genie Stoff zum Meditiren in reichem Maasse antreffen wird.

(S. 4.) Der Vorbericht von der Philosophie und den philosophischen Wissenschaften überhaupt ist sehr kurz gerathen. Gleich anfangs wünschten wir, daß Herr Feder die Philosophie, als Disciplin betrachtet, von der philosophischen Erkänntniß genauer unterschieden hätte. Es ist nicht genug, die Philosophie dadurch, daß man sie eine Wissenschaft nennt, von der gemeinen Erkänntniß, die weder gründlich noch zusammenhängend ist, zu unterscheiden. Denn auch das Wort Wissenschaft nimmt man bekanntermassen bald objektivisch, für einen Inbegrif von Wahrheiten, die wissenschaftlich erkannt werden können; bald subjektivisch, für eine Beschaffenheit der Erkänntniß. Auf diese Art gilt der Begrif des Herrn Verfassers, wenn er unter der Philosophie die Wissenschaft von allgemeinen und nützlichen Vernunftwahrheiten begreift, nur von der Disciplin im objektivischen Verstande. Die philosophische Erkänntniß erstreckt sich weiter, und kan eben sowohl mit individuellen, als mit allgemeinen, so gut mit unnützen, als mit nützlichen Dingen sich beschäftigen.

(S. 5.) In der Eintheilung der Philosophie bleibt Herr Feder bey dem akademischen Herkommen; wir sind nicht seiner Meinung, daß auf die Bestimmung der Begriffe von den philosophischen Wissenschaften wenig ankomme. Nach der gewöhnlichen

Metho-

Methode reißt man Wahrheiten von einander, die zusammengehören, und verbindet andere, die ihrer Natur nach nicht sollten verbunden werden. Man ordnet überdem die Theile der Philosophie so, daß fast jeder einen andern voraussetzt, den man noch nicht gelernt hat, und welcher andere wieder in gewissen Puncten ohne den ersten nicht kan verstanden werden. Die Logik setzt Psychologie zum voraus, und umgekehrt die Psychologie Logik. Die Metaphysik, wenn sie anders die Gegenstände der menschlichen Erkänntniß claßificiren soll, sollte eigentlich der Nachtrab der ganzen Philosophie seyn. Ein grosser Theil der Psychologie gehört zur Moral; die Känntniß des körperlichen Menschen sollte von der Känntniß des Menschen, wiefern er Geist ist, auch nicht getrennt werden, wegen des gegenseitigen Einflusses dieses sichtbaren Ich auf das unsichtbare.

(S. 6.) Auf die Ordnung, in welcher die Theile der Philosophie vorgetragen und erlernt werden, kommt allerdings viel an; aber schwerlich ist die Ordnung, welche Herr Feder anpreißt, die zuträglichste: „daß man, unter Anleitung der Erfah„rung, von den Betrachtungen über die menschliche „Seele, ihre verschiedene Modificationen und Fähig„keiten anfangen und durch Ziehung der nächsten Fol„gerungen aus jedweder Erfahrung den Grund- zur

„See:

„Seelenlehre legen sollte.„ Wir würden dieses Geschäft bis fast zuletzt aussetzen, da wir für besser halten, den Lehrling vom Leichten auf das Schwerere zu führen, und es unendlich leichter ist, Dinge ausser sich zu beobachten, als auf seine eigenen geistigen Würkungen aufmerksam zu seyn. Das Sichtbare ist ohnehin in unserer Erkänntniß eher, als das Unsichtbare; von jenem müssen wir also ausgehen, um dieses zu finden.

(S. 8 : 14.) Wir übergehen die beyläufigen Erinnerungen des Herrn Verfassers über das Studium der Philosophie, unter welchen die letzte wichtig und der Erwägung unserer Scholarchen sehr werth ist, daß man sich nicht vornehme, Knaben zu Philosophen, und Gymnasiasten mit unreifen Köpfen ohne historische Känntnisse zu kleinen Stagiriten machen zu wollen. Die Philosophie erfordert in dem Kopfe, den sie bewohnen soll, ein ziemliches Magazin von Ideen; sie beschäftigt sich Wasserblasen zu machen, so bald sie keinen Stoff vorfindet, den sie bearbeiten kan; oder der arme Knabe glaubt, hochgelehrt zu seyn, und Sachen zu wissen, da er noch nichts als Worte gelernt hat.

(S. 17 : 102). Gleichfalls überschlagen wir den Grundriß der philosophischen Historie, der bey einigen guten Anmerkungen, die er enthält, doch mehr

gemacht

gemacht ist, um vom Lehrstuhle erklärt, als am Pulte gelesen zu werden. Bey einem Buche für Anfänger wäre es besser, mit der Geschichte der Wissenschaft den Beschluß zu machen, es sey denn, daß man ihnen, statt der eigentlichen Geschichte, nur die blosse Litteratur der Disciplin bekannt zu machen gedenket.

(S. 106.) Die Logik ist jetzt weit vollständiger und gründlicher vom Hrn. Feder ausgearbeitet worden, als in dem Grundrisse, den er vor einigen Jahren in Coburg herausgab. Zwo Hauptclassen der Logiker unterscheiden sich dadurch, daß einige die Logik mehr als eine Erfindungskunst, andere aber mehr als eine Heilungskunst für den Verstand betrachten. Jene bemühen sich, viele allgemeine Formeln herauszubringen, wie Ideen auf eine solche Art verknüpft werden können, daß sich Wahrheit dabey findet. Nach ihrem Begriffe soll die Logik das für die ganze Philosophie seyn, was die reine Mathematik für die angewandte ist. Diese hingegen sind hauptsächlich bemüht, die Quellen der Irrthümer zu entdecken, und glauben, mit dem Erfinden gebe es sich schon von selbst, wenn Genie und glückliche Umstände zusammenkämen. Wir bemerken noch, daß jene mehr auf die Idee der Wahrheit, als auf die nothwendigen Gesetze der geistigen Operationen, sehen; diese hingegen mehr der Natur unseres Verstandes

nachspüren, und die Regeln seiner Würkungen aufzuklären suchen. Jene definiren insgemein die Logik durch die Wissenschaft vom Wege zur Wahrheit, diese durch die Wissenschaft von der Cultur des Verstandes. Mit Recht glaubt Herr Feder, daß man beyde Betrachtungsarten zu verknüpfen habe, und folglich zerfällt seine Logik in drey Theile. Er sucht zuerst durch eine genaue Beobachtung seiner selbst die Natur des Verstandes und die nothwendigen Gesetze des Denkens zu erklären; entwickelt zweytens den Begriff der Wahrheit und die Natur des Irrthums, und dann folgt drittens das Praktische der Logik, oder der Unterricht, wie man recht denken, Wahrheiten erkennen und Irrthümer vermeiden soll.

(S. 108.) Den Abschnitt von der Seelenlehre überhaupt würden wir dem Hrn. Verfasser gern erlassen haben. Er bekennt selbst, daß wir nicht im Stande sind, das Wesen der Seele zu verstehen, oder überhaupt viel von ihr zu sagen, weil eben deswegen, da die Seele selbst das Subjekt des Bewustseyns ist, es ihr schwer fällt, in sich zu schauen und sich selbst zum Gegenstande ihrer Würkungen zu machen. — Unsere Augen würden sich selbst nicht sehen, wenn wir keine Spiegel hätten; aber wo ist ein Spiegel, in dem sich die Seele beschauen kan? Keinem Menschen wohnt ein vollständiges Bild von sei-

ner

ner eigenen Gestalt, die er doch sehen, von seiner eigen.. Stimme bey, die er doch hören kan; was will er nun von dem mit Zuverläßigkeit sagen, was er weder zu sehen, noch zu hören vermag? (S. 110) Es ist uns daher befremdlich, daß wir gleich beym Eintritte der Logik dem Anfänger beweisen sollen, der Mensch habe nur Eine Seele. Zwar sagt uns der Herr Verfasser, die innere Empfindung lehre, daß, was der Seele zugeschrieben werden kan, nur einem einzigen Subjekte zukomme. Allein die innere Empfindung lehrt mir nur, daß ich denke, daß ich will; nicht aber, daß ein einziges Subjekt in mir ist, welches will und denket. Vielmehr empfinden wir gewisse unsichtbare Würkungen im Kopfe, z. E. wenn wir reflectiren, andere im Herzen, z. E. wenn wir durch etwas gerührt und zur Leidenschaft bewegt werden. Weiter sagt mir die innere Empfindung von dem subjecto vltimo, welches denkt und will, gar nichts. (S. 111 - 114.) Von der Harmonie zwischen Leib und Seele, von der Thätigkeit und den paßiven Verhältnissen der letztern, desgleichen von ihrer Freyheit kan im Eingange der Logik eben so wenig gesprochen werden.

(S. 115.) Mancher wird den Hrn. V. sehr tadeln, daß er von Vorstellungen, Gedanken, Begriffen und Ideen redet, ohne diese Dinge zu definiren, wie es doch der wohlhergebrachte Amtsgebrauch

der deutschen Philosophen mit sich bringet. Wir aber glauben, daß man eben so wenig durch Worte erklären könne, was Denken sey, als man im Stande ist, zu definiren, worinne das Schmecken, oder Riechen bestehe. Wir können Umschreibungen machen, wir können die Ursachen bestimmen, woraus dergleichen Phänomena entstehen; aber umschreiben heißt nicht erklären, und genetische Definitionen sind nicht Definitionen im eigentlichen Verstande, weil sie uns nicht sagen, was die Sache ist, sondern woher sie ist. — Sonst unterscheidet sich das Register, welches der Herr Verfasser von den verschiedenen Erkenntnisvermögen liefert, nicht sehr von den gewöhnlichen Claßificationen der deutschen psychologischen Lehrer, ausgenommen, daß diese es zuweilen unternehmen, genauer und ordentlicher zu claßificiren. (S. 116-125) Wir können aber desfalls den Hrn. Verfasser nicht sehr tadeln, weil man eben dadurch, wenn man diese Ideen so ordnen will, wie der Naturlehrer die Insecten, oder Pflanzen, leicht auf willkührliche Begriffe verfällt, die uns entweder ganz irre führen, oder doch auf unnütze Subtilitäten verleiten. Ausserdem haben wir über dieses Capitel nur wenige Anmerkungen zu machen. (S. 117.) Die Beobachtung, daß ordentlicher Weise die Bilder der Phantasie schwächere und unvollkommnere Vorstellungen

wären,

wären, als die Empfindung bey der Gegenwart der Dinge selbst, ist nicht bestimmt genug. Sie trift meistentheils zu, wenn von vergangenen Begebenheiten die Rede ist, die unsere Phantasie wieder zurückruft; in solchen Fällen hingegen, wo sie eine künftige Sache, die wir selbst noch nicht empfunden haben, uns vorspiegelt, würkt sie oft weit heftiger, als die nachfolgende Empfindung selbst. So ist das eingebildete Vergnügen oft stärker, als das reelle; und der Schmerz, dessen Vorhersehung und Einbildung macht, daß ein melancholischer Mensch zum Strange greift, würde ihm nicht so unerträglich geschienen haben, wenn er dessen Daseyn abgewartet hätte. — (S. 122.) Vielleicht kan man auch gegen das, was in der Folge von der symbolischen Erkenntniß gesagt wird, manches erinnern. Wir wissen, daß man oft diese für die einzige Denkungsart des höhern Erkäntnißvermögens hält; aber thut man recht daran? Nicht so ganz! Sie ist zwar ein Mittel, wie wir die gefundnen Begriffe festhalten, bestimmen und so ordnen können, daß sie nach den Gesetzen der Association uns, wenn wir nur wollen, wieder zu Gebote stehn; aber die Ideen selbst müssen doch, auch mit dem höhern Vermögen, anschauend und nicht bloß durch Zeichen gedacht werden. Wir stellen uns nämlich Ein Individuum, oder meh-

dere intuitiv vor, und denken in diesen vorzüglich das, worinn sie einander ähnlich sind. Wegen dieser Aehnlichkeit belegen wir sie mit einem gemeinschaftlichen Namen; aber dieser Name ist nicht die Idee, sondern nur das Zeichen, welches uns wieder an den anschauenden Gedanken von der Aehnlichkeit der mehrern Gegenstände erinnern soll. Es ist wahr, daß wir dergleichen Zeichen vielfältig mit einander combiniren können, ohne bey jeder Combination die Ideen anschauend zu denken, so wie der Algebraicus lange mit A und B und Y fortcalculirt, bis er endlich, wenn er die gesuchte Aequation gefunden hat, den Buchstaben die Sachen wieder unterschiebt. Aber einmahl müssen wir doch den allgemeinen Begriff anschauend gedacht haben, und auch am Ende die ganze symbolische Combination wieder zur Intuition zurückführen.

(S. 125.) Auch das werden wir dem Hrn. Verfasser nicht zugeben, daß der Unterschied der untern und obern Erkänntniß in der Deutlichkeit lieget, daß diese der Charakter der letztern, so wie das Sinnliche der Charakter der ersten ist. Denn auch durch die Sinne unterscheiden wir deutlich die Winkel und Linien eines Dreyecks, die Theile eines Hauses und die Glieder des menschlichen Körpers. Freylich ist die sinnliche Deutlichkeit von der höhern verschieden,

aber Deutlichkeit ist es doch immer. Auf der andern Seite ist es auch möglich, daß wir allgemeine und doch confuse Begriffe haben; und folglich kan auch deswegen die Deutlichkeit nicht der wahre Unterschied beyder Erkänntnißvermögen seyn.

(S. 130.) Das sey genug von unserer Erkänntniß überhaupt. Der Herr Verfasser zergliedert nun die verschiedenen Würkungen des Verstandes, und bleibt bey der bekannten Eintheilung in Ideen, Sätze, und Schlüsse. Von den Begriffen wird, ausser der prädicamentalischen Zergliederung derselben, viel gutes gesagt; nur zu wenig von den einfachen Ideen, deren Entwickelung uns eigentlich in die Logik zu gehören scheint, weil ihre intuitive Erkänntniß eines der ersten Kennzeichen der Wahrheit ist. Daß es angebohrne Begriffe gebe, läugnet Herr Feder, und mit Recht. Neulich haben zwar die deutschen Tibbalde, die sich ein Vergnügen daraus machen, zu schreiben, ohne etwas gelernt zu haben, und eine Ehre, unter entgegengesetzten Meinungen allemahl die einfältigste für sich zu behalten, mit aller ihnen anständigen Dreistigkeit die angebohrnen Ideen aus dem lustigen Grunde beweisen wollen, daß doch ein Kind im Mutterleibe Ideen nöthig habe, um zu verdauen, zu wachsen und den Umlauf seines Bluts, wie sichs gehört und gebührt, zu befördern. — O Grub-

 street,

street, du fruchtbare Pflanzschule erhabener Geister! — Vermuthlich wird also auch ein Birnbaum Ideen bedürfen, um zu wachsen, zu blühen und Früchte zu geben, so wie vielleicht auch die Sau durch Begriffe bestimmt wird, in die Donau zu fliessen, und diese in das schwarze Meer zu begleiten. Weiter braucht ein Campanella, oder ein Mr. du Guer. nichts, um den sensum omnium rerum zu vertheidigen.

(S. 135.) erwähnt Herr Feder der Gefahr, in der man ist, in leeren Erdichtungen und Hirngespinsten sich zu verlieren, sobald man von der sinnlichen Erkänntniß zuweit sich entfernt, sobald man relative Begriffe, dergleichen unsere Notionen grössentheils sind, abgerissen von den Vorstellungen, darauf sie sich beziehen, isolirt, vornimmt, und damit schaltet und waltet, wie man selbst gern will. Hierher gehört der gewöhnliche Fehler dererjenigen, die nur immer gern aus Definitionen philosophiren wollen, daß sie sinnliche Ideen, die meistens blosse Relationen der Gegenstände gegen uns sind, für etwas absolutes halten, als wenn sie den Sachen zukämen, wenn auch niemand hören, sehen, riechen, schmecken, oder fühlen würde. Man bildet sich, zum Beyspiel, ein, die Schönheit eines Gegenstandes sey objektivischer Natur, ohne zu

beden=

bedenken, daß auf diese Art ein schöner Gegenstand auch für GOtt schön seyn müste, wenn gleich GOtt so wenig empfinden, als abstrahiren kan, und die individuellen Ideen der Schönheit, so wie die allgemeinen Notionen, bloß in unserer Empfindung und in unserm Verstande erkennt.

Bey der natürlichen Trägheit, von welcher Hr. Feder S. 138. redet, ist es uns eingefallen, ob man nicht dem Wesen, welches wir Seele nennen, so gut eine vim inertiae zu schreiben könnte, als den Körpern. Wir fühlen es, daß wir unsere Kraft anstrengen und Hindernisse überwinden müssen, um zu reflectiren, gleichwie man, um einen Körper zu bewegen, der natürlichen Insufficienz desselben eine Kraft entgegen setzen muß, die stark genug ist, den Widerstand zu heben. Der Hang zur Thätigkeit, welchen man den geistigen Vermögen beyleget, widerspricht diesem Gedanken keinesweges. Theils ist er noch immer mit einer starken Portion von Trägheit vermischt; und theils rührt er schon von Motiven her, die dem Hange zur Trägheit sich widersetzen. Ueberhaupt liessen sich vielleicht fruchtbare Ideen und Sätze entdecken, wenn man die Gesetze der Bewegungen mit den Regeln der geistigen Thätigkeiten vergleichen wollte. Wir führen ein einziges Beyspiel an, wodurch der natürliche Trieb zum

Sinnlichen einigermassen kan erklärt werden. Ein angestossener Körper bewegt sich nach eben der Direction fort, nach welcher, und mit einer Geschwindigkeit, die derjenigen proportionirt ist, mit welcher er angestossen worden. Das allgemeine, welches in diesem Gesetze liegt und auf alle Substanzen angewendet werden kan, ist dies: eine Substanz, die von einer andern zur Thätigkeit gebracht wird, handelt nach der Direction und mit der Geschwindigkeit derjenigen, welche sie zur Thätigkeit gebracht hat. Ein Mensch zeugt den andern; das heißt nicht: er schafft ihn; sondern: er bringt den vorhandenen Urstoff in eine solche Lage, wo er sich als Mensch thätig beweisen kan. Die Direction des erzeugten Wesens wird also einerley seyn mit der Direction seiner Ursache, in ihrer Causalität betrachtet; und so auch in Ansehung der Geschwindigkeit und Intension der würkenden Kraft. Dieser Gedanke, wenn er weiter ausgeführt würde, verhält sich zu den Capiteln vom Homunculus und von der Zeugung des kleinen Tristram Shandy bey Lorenz Sternen, wie sich ohngefehr abstracte Metaphysik zu populärer Philosophie verhält.

(S. 145.) Ueber den Schlaf und die Träume hat uns Herr Feder keine Gnüge gethan. Auch spricht er von diesen Materien nur wie im Vorbeygehen, und es war seine Absicht nicht, sie ausführ-

lich zu erörtern. Wenn wir einmahl deutliche Begriffe von diesem Phänomene angeben sollen, so gefällt uns das System des Herrn Engelke (in seiner Schrift vom Wesen der Geister) vorzüglich, wenn es noch mit einigen Zusätzen vermehrt wird. Wir wollen für das Genus des Schlafs einen Zustand annehmen, in welchem sich ein sonst thätiges Wesen, auf eine gewisse Zeit, nicht als ein solches würksam beweisen kan. Dies vorausgesetzt, hätten wir den Schlaf der Seele vom Schlafe des Körpers, und beyde vom Schlafe des ganzen Menschen zu unterscheiden. Die thätigste Eigenschaft der Seele ist ihre Willkühr und Freyheit; sie schläft also, wenn sie sich auf eine Zeitlang ihrer Kräfte natürlicher Weise nicht willkührlich bedienen kan, ohne daß dieses Unvermögen vom Körper unmittelbar herrühre. Die Würkungen des Körpers, welche nicht zur Vegetation, das ist zur Ernährung, zum Wachsthum und zur Erhaltung der Maschine gehören, machen den Unterschied des thierischen Leibes von den Maschinen der Pflanzen und anderer Geschöpfe aus, von denen wir nicht glauben, daß sie empfindende Wesen sind. Der Schlaf des Körpers ist also derjenige Zustand desselben, in welchem zwar das Geschäft der Vegetation fortgesetzt wird, obgleich mit geringerer Thätigkeit, in welchem hingegen die Sinne so geschlos-

schlossen sind, daß wir eine äusserliche Einwürkung nicht empfinden können, es sey denn daß sie vorzüglich heftig sey, da sie entweder einen Traum veranlaßt, oder ein plötzliches Erwachen verursacht. Der ganze Mensch besteht aus der Verbindung zwischen Leib und Seele, welche Verbindung wahrscheinlicher Weise durch die Lebensgeister vermittelt wird, die in die Seele würken, und durch welche die Seele den Körper zu seinen Verrichtungen bestimmt. Wenn also diese Correspondenz zwischen Leib und Seele auf eine gewisse Zeit unterbrochen wird, so schläft der ganze Mensch. Da alle Bewegung durch die Lebensgeister geschieht, so kan man sagen, der Mensch wird müde, wenn er die Empfindung von dem Abgange der Lebensgeister bekömmt. Entweder wird der Körper müde, oder die Seele, nachdem entweder die zu den körperlichen Bewegungen nöthigen Lebensgeister abgehen, oder diejenigen, welche zum Bewustseyn in der Seele nöthig sind. Dann unterläßt die Seele das Denken, weil sie nicht stark genug mehr gerührt wird; sie ist sich hiernächst keiner äussern Empfindung mehr bewußt, und ruhet bloß in der angenehmen Empfindung ihrer selbst. Diese Empfindung können wir bemerken, wenn wir anfangen zu schlafen; und endlich verschwindet auch diese, wenigstens wissen wir es nicht mehr, daß

sie

sie vorhanden ist. Nach diesem System wird man gleichfals den Traum der Seele vom Traume des Körpers zu unterscheiden haben. Dieser traumt, wenn er ausser seiner Vegetation thätig ist, obgleich die Seele schläft; und diese träumt, wenn sie wacht, obgleich der Körper schläft. Das letzte findet statt, wenn man im Schlafe meditirt; und jenes, wenn durch irgend eine äussere Empfindung, oder durch einen innerlichen Zustand des Körpers die materiellen Ideen im Gehirne rege gemacht werden, daß daher allerhand Zusammensetzungen derselben entstehen. — Wir glauben zu wenig von unserer Seele zu wissen, als daß wir diese Begriffe für wahre Erklärungen ausgeben sollten; man kan sie für Möglichkeiten gelten lassen, und als solche beurtheilen. Noch merken wir an, daß der Hr. M. Faber in Göttingen über diese Puncte eine Schrift herausgegeben hat, die gelesen zu werden verdient.

(S. 148.) Noch fällt dem Hrn. Verfasser die **Frage ein: Ob die Seele im Leben jemals gänzlich aufhöre zu denken? — Wir würden ihr eine andere Wendung geben, und fragen: Ob es erweislich sey, daß die Seele beständig denken müsse? Unsere Empfindung giebt uns keinen Beweis; denn im festen Schlafe fühlen wir es nicht, daß wir denken und selbst im Wachen giebt es dunkle Zwischenräume, und Zustän-**

de, die demjenigen ähnlich sind, welchen Xacam für die höchste Glückseeligkeit der menschlichen Natur annimmt. Man müste daher aus dem Wesen der Seele die Demonstration führen, daß sie beständig als eine denkende Substanz thätig sey und folglich im Leben nie zu denken aufhöre; ein Beweis, der uns schon deswegen verdächtig ist, weil wir die Natur dieses unsichtbaren Wesens allzuwenig kennen, um so zuversichtlich daraus schliessen zu können. Man sagt zwar: die Seele ist eine vorstellende Kraft; eine jede Kraft ist in beständiger Thätigkeit, und folglich dürfen wir, mit Erlaubniß der Empfindung, welche uns vom Gegentheile überführen will, behaupten, daß die Seele beständig denke — auch wenn sie es nicht weiß, das ist, wenn sie nicht denkt. Wider diesen Beweis wäre nichts einzuwenden, wenn man nur erst dargethan hätte, daß eine jede Kraft beständig würksam seyn müsse. Man erspart sich zwar diese Mühe dadurch, daß man die beständige Würksamkeit sogleich mit in die Definition einer Kraft einwickelt; aber auf diese Art hat man vorher zu zeigen, daß die Seele beständig würksam sey, ehe man sie eine Kraft nennen kan. Man wird also, denken wir, weder durch Empfindung, noch durch Vernunftschlüsse erhärten können, daß die Seele ununterbrochen fortdenket; vielmehr ist es sehr wahrscheinlich,

daß

daß sie von ihren Verrichtungen zuweilen ausruhet und dadurch Kräfte sammelt, um zu neuen Thätigkeiten geschickt zu werden.

In das Capitel von den Ideen hätte eigentlich die Lehre von den Definitionen eingeschaltet werden sollen, die aber Herr Feder in der zwoten Abtheilung von den Urtheilen und Sätzen abhandelt.* Wir finden, daß er sich in diesen Puncten nicht sehr von seinen Vorgängern unterscheidet, und die verschiedenen Arten der Sätze, so wie die Regeln der Definitionen ziemlich nach der gewöhnlichen Methode erkläret. Hier und in dem vorigen Capitel vermisset man ungern die ausführliche Betrachtung über die Verhältnisse der Ideen gegen einander, woraus zugleich die Gattungen der Sätze deutlicher und philosophischer bestimmt werden können.

Die Syllogistik hat der Herr Verfasser gleichfalls sehr kurz abgehandelt, und da er auch hier die bekannte Methode beybehält, so haben wir wenig dabey zu erinnern. (S. 176.) Er sagt, die Grundregel der ordentlichen Schlüsse sey diese: „Ideen, „oder Bestimmungen, die immer mit einander verknüpft sind, befinden sich überall beysammen, und „Ideen, die nicht beysammen bestehen können, befinden sich nie in Einem Subjecte beysammen.„ Immer mit einander verknüpft seyn, und sich überall

bey-

beysammen befinden ist völlig einerley, und folglich bedeutet die ganze Grundregel weiter nichts, als: Was immer zusammen ist, das ist immer zusammen; und was niemahls zusammen ist, das ist niemals zusammen. Wir sehen nicht ein, was aus einer so identischen Grundregel fliessen soll, oder wie dieser Ausdruck des Principium unserer ordentlichen Schlüsse abgeben kan.

(S. 177.) Die Schlußregel, vermöge welcher aus zween verneinenden Sätzen keine Conclusion richtig fliessen soll, rührt in der That daher, daß man mit den Scholastikern die Negation allemahl zur Copula zieht. Rechnet man sie zum Prädicate, so kan man aus verneinenden Prämissen so gut schliessen, als aus bejahenden; z. E.

Cajus non est doctus.

Cajus non est pius.

E. Quidam non-pius est non-doctus.

(S. 186.) Die Induction würden wir nicht unter die Schlüsse, am wenigsten unter die Disjunctiven, gesetzt haben. Sie ist nichts anders, als der natürliche Abstractionsweg, auf welchem wir unsere Erfahrungen zur Allgemeinheit bringen. Die ersten Würkungen des kindlichen Verstandes sind Inductionen. Auch in dem Begriffe des Herrn Verfassers ist ein Widerspruch. Er sagt: „Eine Induction

„duction ist ein Schluß, durch welchen eine Bestim„mung für einen allgemeinen Begrif daraus gefol„gert wird, daß selbige bey allen untergeordneten „Begriffen zu finden ist.„ Und gleichwohl theilt er gleich darauf die Induction, wie gewöhnlich, in eine vollständige und unvollständige ein, und sagt von der letztern, sie zeige von der angenommenen Bestimmung nur, daß sie bey einigen untergeordneten Begriffen sich finde.

Das zweyte Hauptstück, oder der theoretische Unterricht von Wahrheit und Irrthum, hat vorzüglich unsern Beyfall; vielleicht aus subjectivischen Ursachen, weil wir so oft unsere eigenen Gedanken darinn wieder finden, die wir seit mehrern Jahren in der Stille gehegt haben. (S. 195 und 201.) Das höchste Kennzeichen der Wahrheit ist dem Herrn Verfasser die Evidenz, und diese besteht darinn, wenn man durch das innere Gefühl gezwungen ist, etwas für wahr, oder falsch zu halten. Was der Recensent über diesen Punct denkt, hat er schon vor einigen Jahren in verschiedenen Schriften gesagt *). Und die Abhandlung des Hrn. Feders de

*) De philosophia populari, und in der Einleitung zu der Theorie der Künste.

de sensu interno ist gleichfalls hierher zu rechnen. Vielleicht ist es einigen Lesern dieser Bibliothek nicht unangenehm, wenn wir noch einmahl das ganze System, mit welchem Herr Feder größtentheils auch übereinstimmt, zusammen fassen. Die ersten Postulate der innern Empfindung sind folgende: Ein jeder Mensch hat ein Gefühl seiner Existenz und seiner Individualität, welches er durch das Wort Ich ausdrückt. Er fühlt, daß dieses Ich gewisse Dinge zu sehen und zu hören glaubt, von welchen es dafür hält, daß sie von ihm selbst unterschieden wären. Es meint einige von diesen Dingen gern, andere aber ungern zu sehen und an ihnen noch allerhand andere Beschaffenheiten wahrzunehmen, die wir, durch einen unvermerkten Schluß von der Empfindung auf die Sache, sofort den Dingen selbst beylegen. Wenn man auch zweifelt, ob sich die Sachen so verhalten, wie man sie empfindet, so ist man doch immer geneigter, es zu glauben, als es zu läugnen; und das zuverläßigste von allem ist endlich das, daß wir wenigstens uns fühlen, und daß wir also würklich vorhanden sind. Wer das nicht zugeben will, wider den disputire, wer gern mag; es ist in der That kein Streit mit ihm zu führen, da er das Suppositum läugnet, welches stillschweigend in der Streitfrage selbst zum Grunde gelegt wird. Alle

Zwei-

Zweifel über die Zuverläßigkeit unserer Erkänntniß betreffen daher bloß diejenigen Beschaffenheiten, die wir uns selbst noch ausser der Existenz beylegen, und ferner die Existenz und die Beschaffenheiten der Dinge, die wir ausser uns zu sehen glauben. Nun wollen wir den Scepticus hören: „Daß wir gewis von einer „Sache sind, kan nur aus dem Gefühl erkannt werden. „Nun fühlen wir oft, oder glauben, gewis zu seyn, „da wir doch in der That irriger Meinung sind: und „dieses Gefühl, wenn wir glauben, gewis zu seyn, „kan nicht von dem unterschieden werden, wenn wir „es würklich sind. Wir können folglich niemals ge„wis seyn, daß wir gewis sind, und müssen um „desto mehr fortfahren zu zweifeln, da uns aus eig„ner Erfahrung bekannt ist, daß wir oft etwas „ganz zuverläßig behaupten, wovon wir hernach „das Gegentheil eben so zuversichtlich zu erken„nen glauben. Die Widersprüche in den mensch„lichen Meinungen, selbst bey den weisesten Män„nern, bestätigen diesen Grund des Zweifels noch „mehr. Ferner hat man einen sehr schwanken„den Grund der Wahrheit, wenn man behauptet, „daß alle Erkänntniß von den Sinnen anfange, die „uns niemals von den wahren Eigenschaften der Sa„chen unterrichten. Die sinnlichen Qualitäten, die „wir den Dingen beylegen, sind Veränderungen in

„unsern Organen, nicht Bestimmungen der Sachen, „für sich. Verschiedene Thiere empfinden verschiedentlich und der Fisch muß von dem Wasser und der „Luft ganz etwas anders empfinden, als der Mensch. „Demophantes, der im Winter schwitzte, und im „Sommer vor Frost klapperte, muß geglaubt haben, „es sey kalt, wenn andere für Hitze zerfliessen wollten. Die allgemeinen Grundsätze können nicht zuverläßiger seyn, als die Empfindungen, aus welchen man sie abstrahirt hat. Das haben die größten Genies von je her erkannt, und alle ihre Bemühungen zur Aufklärung unserer Erkänntniß sind „nichts anders, als Bemühungen zur Entdeckung „der vorhandenen Irrthümer gewesen. Nun aber „wissen wir, für uns, in der That noch nichts, wenn „wir nur das wissen, daß andere geirrt haben, und „folglich ist Unwissenheit und Zweifel das Ende unserer Untersuchungen und das ganze Resultat aus „allen Beschäftigungen unserer Wißbegierde.„

Wir wollen annehmen, daß der Zweifler sein Raisonnement bis zum Egoismus treibe, und behaupte, er wisse allein, daß Er würklich sey und könne sich von der Würklichkeit anderer Dinge keineswegs überzeugen. Einen solchen würden wir fragen: woher er es doch immer wisse, daß er vorhanden sey; und ohne Zweifel wird er sich desfalls auf sein Gefühl be-

rufen. Gut! Es scheint ihm also, daß er sey, (denn weiter sagt ihm sein Gefühl nichts) und dieses beständige Scheinen ist für ihn Wahrheit. Er handelt daher als ein würkliches Wesen und verhält sich auch gegen die Dinge, die er ausser sich wahrzunehmen glaubt, als gegen würkliche Dinge. Denn auch von diesen scheint es ihm, als ob sie vorhanden wären, und dieses beständige Scheinen in Absicht anderer muß nun so gut für Wahrheit gelten, als das, wodurch er seines eigenen Daseyns versichert wird. Eben der Grund also, der ihn von seinem Daseyn überführt, ist auch der, welcher ihn von der Existenz anderer Dinge überzeugen soll; wenigstens muß er zugeben, daß es für ihn eben so viel ist, wenn ihm die Dinge beständig vorhanden zu seyn scheinen, als wenn sie es würklich sind. Beständiger Schein ist also für uns Wahrheit, und folglich können wir sagen: Es sind Dinge ausser uns, denen wir gewisse Beschaffenheiten beylegen, die wir beständig an ihnen wahrnehmen. Alle diese Dinge nun intereßiren uns auf eine gewisse Art, und daher denken wir sie alle in gewissen Verhältnissen auf uns. Einige intereßiren uns so, daß wir sie gern besitzen und mit uns vereinigen möchten; andere so, daß es uns angenehm ist, sie zu empfinden, gesetzt auch, wir besässen sie nicht; und alle haben wenigstens die Wür-

kung auf uns, daß wir sie denken und es wissen wollen, ob sie würklich vorhanden, und wie sie beschaffen sind. Das heißt kurz: einige wollen wir haben, andere empfinden, und von allen wenigstens etwas wissen. Die ersten begehren wir, wenn wir sie nicht besitzen, und sind vergnügt, wenn wir sie haben. Die andern gefallen uns und wir empfinden sie gern. Und in Ansehung aller sind wir neugierig, ehe wir sie kennen, und befriedigen uns, sobald wir sie erkannt zu haben glauben. Die ersten sind für das Herz; die andern für den Geschmack; und alle für den Geist, oder für den Verstand. Das Herz begehrt das Gute, der Geschmack empfindet das Schöne; und der Verstand denkt das Wahre. Dies sind also die vier Würkungen des innern Gefühls: Empfindung unserer selbst, Empfindung des Wahren, des Guten und des Schönen. Wahrheit, Güte und Schönheit sind blosse Relationen der Gegenstände auf uns, die wir aber, durch einen natürlichen Schluß von der Empfindung auf die Sache, den Dingen selbst beylegen. Man sagt also: die Sachen sind wahr, sind gut, sind schön, da man eigentlich sagen sollte, wir denken sie als wahr, wir begehren sie, sie gefallen uns. Und diese Begriffe sind auf diese Art nicht objektivischer Natur, als wenn die Sachen wahr, gut und schön seyn

 könn-

könnten, wenn wir sie nicht dächten, wollten und empfänden; auch nicht bloß subjektivischer Natur, als wenn unsere Empfindung keine Gegenstände ausser sich hätte; sondern in den Dingen ist etwas, was die Empfindung hervorbringt, und die Natur der Ideen, die daher erzeugt werden, ist völlig relativisch. Entsteht nun die Frage, wiefern wir von der Empfindung einen richtigen Schluß auf die Sache machen können, so muß man mit Unterschied antworten, nachdem man entweder vom Wahren, vom Guten, oder vom Schönen zu reden hat. Wir bleiben nur bey dem ersten stehen. Wenn ich einen innerlichen Zwang fühle, eine Sache so und nicht anders zu denken, sammt der Unmöglichkeit, mir das Gegentheil vorzustellen, so ist diese Vorstellung von der Sache wenigstens für mich wahr. Denn beständiger Schein ist mir so gut als Wahrheit, und es wird mir beständig so scheinen, weil ich fühle, daß ich es nicht anders denken kan. Erfahre ich vollends, daß andere eben dieses Gefühl haben, so wird meine Ueberzeugung noch dringender; und ich schliesse zuletzt, daß durch die gemeinschaftliche Einrichtung der menschlichen Natur gewisse allgemeine Gesetze des Denkens bestimmt sind, die jenen beständigen Schein hervorbringen, auf welchen ich mich nun so gewis, als auf die Wahrheit selbst, verlassen kan. Dies

läßt sich nun auf die Prädicate anwenden, die wir an den Dingen in uns, oder ausser uns wahrzunehmen glauben. Einige unter diesen Prädicaten sind von der Art, daß sie nicht ohne äussere Empfindung gedacht werden können, und diese sind freylich nicht in den Sachen selbst, sondern es sind Modificationen unserer sinnlichen Werkzeuge, die von den Gegenständen herrühren, die wir aber doch, wenn andere eben das empfinden, was wir empfunden haben, unmittelbar den Sachen selbst zuzuschreiben pflegen. So sagen wir, der Zucker sey süß, die Wiese grün, die Wand weiß u. s. f. Andere Prädicate sind Modificationen des innern Gefühls, und auch diese legen wir zuweilen den Gegenständen bey, z. E. wenn wir sagen, eine Sache sey wahrscheinlich, gewis, angenehm, oder verdrüßlich, gut, oder böse. Von einer dritten Classe der Eigenschaften kan man hingegen beweisen, daß sie in den Dingen selbst sind; oder vielmehr sind sie das Ding selbst, von einer gewissen Seite betrachtet. Hierher gehören, zum Beyspiel, das Daseyn, die Impenetrabilität, die Kraft, die Bewegung, und alle solche Bestimmungen der Dinge, die wir bey genauerer Aufmerksamkeit nicht als Modificationen des Sinns, sondern als ausser uns zu denken gezwungen sind. Man sieht leicht, daß wir bey allen diesen Puncten immer zuletzt auf die

die Evidenz zurückkommen müssen, vermöge deren wir oft ohne alle Vernunftschlüsse unmittelbar fühlen, daß etwas so und nicht anders sey.

Wir haben lieber unsern Gedanken nachgehen, als die Gedanken des Hrn. V. von Punct zu Punct abbilden wollen. Unterdessen ist unser System in der Hauptsache auch das seinige; und wir haben von S. 191 an bis 252 nur weniges gefunden, worinn wir mit ihm nicht einig seyn können.

Unter dieses wenige gehört das, was wir S. 198 lesen: „gehen wir noch einen Schritt weiter „zurück, so sind wir am Ende; so haben wir den „Grund aller Beweise, den Ursprung aller Wissen„schaften und gründlichen Erkänntniß. Warum kön„nen wir bey erkannter Evidenz der vollständigen „Uebereinstimmung eines Gedanken ihn nicht für „falsch, und bey entdecktem Widerspruche in dem, was „zusammen seyn soll, solches nicht für wahr halten? „Weil es uns nicht möglich ist, etwas zugleich als „so und nicht so, A zugleich als B und nicht-B zu „gedenken; folglich auch nicht möglich, was offenbar „falsch ist, als wahr, und was wahr ist, als falsch „zu gedenken.„ Dies soll, wie es scheint, eine Ehrenrettung des Satzes vom Widerspruche seyn, den man, ich weiß nicht warum, der ganzen mensch-

lichen Erkänntniß zum Archon zu geben, und an die Spitze aller Notionen und Beweise zu stellen pfleget. Allein fürs erste setzt dieser Ausdruck vom Widerspruche, wie der Herr Verfasser selbst einräumt, dies schon zum voraus, daß uns das innere Gefühl, durch welches wir ihn erkennen, Wahrheit lehret, und kan folglich nicht das Criterium seyn von der Wahrheit des Gefühls, oder der Evidenz. Zweytens, kan ich diesen Satz nur symbolisch denken; denn sein Subjekt ist A — A und das Prädicat ist das Unmögliche. Jenes und dieses aber kan nur theilweise anschauend gedacht werden; A — A ist blos Symbolum. Drittens, ist also dieser Satz ein blosser identischer Ausdruck und alles, was aus ihm erkannt werden kan, muß selbst identisch seyn. Wenn man nämlich einmahl weiß, daß eine Bestimmung A ein Ingrediens von der Sache M ist, welches A wiederum so viel ist als B; so kan man nun schliessen, was man schon vorher wissen muste, daß B auch in A ist. Ich nehme zum Beyspiel an: eine jede Kraft ist ein Conatus, und jeder Conatus würkt ununterbrochen fort; definire ich die Substanz durch die Kraft: — so folgt — eine jede Substanz würkt beständig, weil sie eine Kraft und folglich ein conatus ist, und folglich immer würket. Der Satz vom Widerspruche ist also in der That ein Satz, der uns gerade nicht mehr

und

und nicht weniger sagt, als was wir schon wissen müssen — um es noch einmahl zu wissen.

Indem wir dieses schreiben, fällt uns ein Zeitungsblat in die Hände, wo man bey Gelegenheit des Federschen Buchs auch etwas vom Satze des Widerspruchs gesagt hat *). Herr Feder hätte diesen Satz mit einigen andern Philosophen (z. E. mit Darjes in den phil. Nebenstunden) so ausgedrückt: A — A = O. Hierüber schwatzt nun der Recensent: „Nicht doch! a — a = o ist eine Abbil„dung der Verneinung. Verneinende Grössen und „Beschaffenheiten sind aber nicht das unmögliche. „Der Satz des Widerspruchs ist 1 = 0, oder „A = — A das läst sich nicht gedenken. Daß „aber o soviel sey als a — a oder 2 — 2 ist ja so „wahr, als es seyn kan, und nichts weniger, als „widersprechend.„ Wenn ein Mensch, der zum erstenmahl Logik hört, so etwas hinschreibt, so kan man Mitleiden mit ihm haben, und ihn eines bessern belehren. Aber von einem, der den Kunstrichter machen will, sollte man dergleichen unverdautes Zeug nicht vermuthen, und man wird unwillig, wenn man ihn so plaudern hört. A — A = O ist keine Abbildung der Verneinung; die Abbildung der Verneinung ist ja, wie alle Anfänger wissen — A.

Son-

*) Braunschweigische Zeitung von 1769. Nr. 113.

Sondern A — A = O iſt der allgemeine Ausdruck des bekannten mathematiſchen Satzes: denkt Eine und dieſelbe abſolute Gröſſe poſitiv und negativ; ſo denkt ihr nichts. Und dieſes Nichts iſt gerade das Unmögliche. A — A iſt das idem quod eſt ſimul et non eſt; und o iſt impoſſibile. Leuten, die ſo kunſtrichtern, muß man es noch deutlicher hinſchreiben:

A — A = O

V

Idem Eſſe et non eſſe eſt impoſſibile

Der wunderliche Critiker ſagt am Ende eben das. Der Satz des Widerſpruchs ſey: 1 = o oder A = — A läßt ſich nicht denken. Freylich läßt ſichs nicht denken und eben das drückt Feder durch das Zeichen O aus; und was das Subjekt anlangt, ſo iſt doch wohl A — A eben das, was 1 = o, oder A = — A iſt; nur daß jenes als Summe und dieſes als Aequation ausgedrückt iſt. Freylich iſt das wahr, daß o ſo viel iſt als a — a; aber es ſoll ja auch wahr ſeyn, weil eben das der Satz vom Widerſpruche iſt.

Ueberhaupt enthält die Recenſion des Federſchen Buchs in der Braunſchweigiſchen Zeitung ſo viel ſeltſame Dinge, und iſt dabey in einem ſo ent=

scheidenden Tone geschrieben, daß wir wünschten, der Director der Zeitungen hätte sie unterdrückt. Gelinde zu reden, so scheint sie von einem philosophischen Insekt herzurühren, welches ein philosophischer Reaumür unter die Gattung derjenigen Thiere rechnen würde, die man in unsern Tagen Antikritiker genennt hat. Es wäre gut, wenn ein Schüler des Hrn. Feders sich die Mühe gäbe, diese Recension näher zu beleuchten, und die elenden Einwürfe, die man seinem Lehrer gemacht hat, einzeln zu widerlegen.

Wir kehren zu unserm Autor zurück. Einige Begriffe würden wir wenigstens anders ausdrücken, als er sie ausgedrückt hat. Die Gewisheit ist eigentlich die innere Empfindung von der Wahrheit, welche uns versichert, daß das Gegentheil von dem, was wir für wahr halten, nicht statt habe, oder nicht statt haben könne. Die sogenannte objektivische Gewisheit ist eine Grille, man wolle denn, wider allen Sprachgebrauch, die Existenz der Dinge mit diesem Namen belegen. Allerdings aber giebt es, wider die Anmerkung unsers Verfassers S. 201. Grade der Gewisheit, nachdem die Empfindung der Wahrheit mehr, oder weniger intuitiv ist, nachdem der Gedanke von der Möglichkeit des Gegentheils gar nicht, oder in einem geringern, oder höhern Grade vorhanden ist, nachdem die Evidenz unmittelbar,

oder

oder mittelbar ist, und nachdem sie entweder von der Klarheit der Ideen selbst, oder nur von Zeugnissen abhängt. — **Wir sind überzeugt, wenn es uns nicht mehr einfällt, das Gegentheil auch nur für vielleicht wahr zu halten.** Die **Ueberredung** hingegen, auf der Seite des Ueberredeten betrachtet, ist anscheinende Gewisheit, wo durch die Lebhaftigkeit der Ideen, die Idee des Gegentheils auf eine Zeitlang verdrängt wird. Wenn die Gründe der Evidenz an sich unvollständig sind und durch subjektivische Ursachen ergänzt werden, so entsteht daher die **moralische Gewisheit**, oder **Zuverläßigkeit**, die bey solchen Wahrheiten oft hinlänglich ist, die durch sich oder durch ihre Folgen praktisch sind, und bey welchen die Vernunft gebietet, das zu meinen, oder zu thun, und sich dabey zu beruhigen, wozu wir Grund haben, wenn für das Gegentheil kein Grund vorhanden ist. Ungewiß bin ich, wenn ich noch nicht klar fühle, ob die Sache wahr, oder falsch ist; und wenn ich mich anstrenge, zu wissen, ob etwas wahr ist; wenn ich ungewiß bin, mit der Bemühung, gewiß werden zu wollen, so sagt man, daß ich zweifele, das Wort für eine Thätigkeit genommen. Es ist mir etwas wahrscheinlich; das heist: ich fühle zwar nicht vollkommen, daß es wahr ist; aber meine Empfindung ist doch geneigter, es für wahr, als für falsch

zu

zu halten, indem sie doch mehr Gründe pro als contra fühlt. Es ist mir etwas unwahrscheinlich, wenn ich zwar die Falschheit desselben nicht vollkommen erkenne, aber doch geneigter bin, es für falsch, als für wahr zu halten. Alle diese Ideen sind wiederum bloß subjektivisch, und veränderlich in concreto nach der Verschiedenheit der denkenden Wesen; und wir wissen nicht, wie Herr Feder behaupten kan, daß der Begrif der Wahrscheinlichkeit meist objektivisch genommen werde. Man müste denn diejenigen Relationen objektivisch nennen, die sich auf einen grossen Theil des menschlichen Geschlechts zu gewissen Zeiten, oder an gewissen Orten beziehen.

Es ist eine Kleinigkeit, daß Herr Feder S. 215. diejenigen Idealisten nennt, welche leugnen, oder zweifeln, daß Dinge ausser uns vorhanden sind. Dies sind Egoisten, wie er auch selbst anmerkt; und Idealisten sind bekanntermassen diejenigen, welche die Würklichkeit der Körper leugnen, oder daran zweifeln. Wir unterdrücken verschiedene andere Anmerkungen von dieser Art, die sich eher in Vorlesungen über das Buch, als in einer Recension desselben an ihrer rechten Stelle befinden.

(S. 241-251) Die Abhandlung von den Quellen der Irrthümer enthält trefliche Gedanken, die wir nicht auszeichnen, weil es nicht unsere Absicht

ist,

ist, das Buch, welches durch sich selbst bekannt genug ist, abzuschreiben. Nur vermissen wir auch hier wie in andern Capiteln, die selbst für ein Compendium gehörige Vollständigkeit. Wie schön wäre es, zum Exempel, wenn Herr Feder die Vorurtheile nach ihrer Entstehungsart, ihren Gattungen, Objekten, ihrem Einflusse, ihrer Fortpflanzung, und so ferner erwogen hätte! Thomasius hielt einmahl über diese Materie ein besonderes Collegium, und vielleicht wäre es für die Köpfe der Deutschen sehr dienlich, wenn man auf jeder Universität einen Professor für dieses Fach allein besoldete.

Wir werden vom dritten Hauptstücke nur wenig sagen, vielleicht deswegen — weil der Herr Verfasser selbst nur wenig davon gesagt hat. Es enthält den praktischen Unterricht von Erforschung der Wahrheit, und Vermeidung des Irrthums bey den verschiedenen Arten unserer Erkänntniß. Ueberall zeigt sich Herr Feder als einen denkenden Kopf, und als einen Kenner der Menschen; aber schon wieder müssen wir ihn bitten, bey einer neuen Auflage mehr für die Vollständigkeit zu sorgen. Wir lesen immer die Aufschrift eines jeden Capitels, und machen dann uns einen Plan über das, was nach einer solchen Aufschrift zu sagen wäre. Wenn wir nun finden, daß uns der Verfasser nur etwa die Hälfte von dem

sagt,

sagt, was wir erwarteten, so ärgern wir uns, vorzüglich deswegen, weil wir diese Eine Hälfte, die er uns giebt, so schön finden, daß wir gern die andere auch haben wollten. Von der Kunst zu beobachten, von der Meditation und von der Lectüre ist hier in wenigen Bogen so viel gutes gesagt, als man oft in dicken Büchern nicht findet. Aber immer schwebt uns das Ideal einer philosophischen Encyklopädie vor den Augen, vermöge dessen man wenigstens alle die Gegenstände nennen muß, von welchen man etwas oder nichts sagen will, damit der wißbegierige Leser doch ein Register von dem bekomme, was er zu lernen hat, und der mündliche Docent ein Erinnerungszeichen, einen Leitfaden, wohin und wie er seine Zuhörer führen soll. Daries hat von der logischen Meditation verschiedene Regeln gegeben, deren Nutzen wir durch die Erfahrung gelernt haben, und von denen wir wünschten, daß sie durch Hrn. Feder wären popularisirt worden.

Noch hat der Herr Verfasser eine kurze Geschichte der Logik angehängt, die so schön ist, daß wir ihre fernere Ausführung (denn es ist nur eine Skizze) von ganzem Herzen wünschten. Nur hier und da scheinen uns die Urtheile des Hrn. Feders nicht bestimmt genug seyn. Bey dem Organon des Aristoteles sagt er nichts von den Prädicamenten; und diese

dünken uns das wichtigste Verdienst der peripatetischen Logik zu seyn. Sie sollen für unsere ganze Erkänntniß ohngefehr das seyn, was die Linneischen und Hallerischen Claßificationen für das Naturreich sind. Die Topik von Cicero, und die Bemühungen der Scholastiker werden zu kurz abgefertigt. Jene ist ein respectables Buch; und die Schriften der Svareze, Mendoza, Vasqveze, u. a. m. sind für den Denker noch immer eine reiche Fundgrube, aus welcher man, wenn man nur will und Gedult hat, Gedanken graben kan, mit welchen man sich gegen unsere heutigen Philosophen nicht schämen darf. — Die Schrift, worin Leibnitz Locken berichtiget haben soll, scheint uns Leibnitzens nicht würdig zu seyn. Aemulation und eine kleine Dosis von Tadelsucht können machen, daß auch der gröste Mann einen Autor richtig tadelt, wo er ihn falsch versteht, und wo er ihn richtig versteht, unrichtig tadelt. „Wolf, sagt „Herr Feder, reinigte die Logik noch mehr von dem „unnützen Zeuge, das darinne noch übrig war.„ Ja! aber ohngefehr so, wie einer, der um ein Zimmer zu reinigen, alle Meubles und Tapeten hinaus schaft, ohne sie durch andere zu ersetzen. Wolfs Logik ist so mager und unvollständig, daß man sich über die grosse Dankbarkeit und Undankbarkeit der Deutschen wundern muß, die Wolfen (der sonst zwar sel-

Kne

ne Verdienste hat) auch in Rücksicht auf seine Logik loben, und Rüdigern vergessen, dessen sensus veri et falsi eines der scharfsinnigsten Werke ist, die der menschliche Verstand jemahls hervorgebracht hat.

Von der Metaphysik des Herrn Feders reden wir in einem folgenden Stücke. Dieser Aufsatz ist schon allzulang; und wir wollten nicht gern die Gedult derjenigen Leser ermüden, die sich gern durch eine Abwechselung der Materien unterhalten lassen.

X.

Ueber Jakobi Abhandlung von der Frage, was ist Wahrheit? im zweyten Theile seiner vermischten Abhandlungen S. 238.

Diese Frage verdient nicht nur deswegen die möglichste Auflösung, weil so viele und so grosse Uneinigkeit in der Welt herrschet, sondern auch aus diesem Grunde, weil man überhaupt auch dann irren kan, wenn man die vollkommenste Ueberzeugung zu haben glaubt. Irren ist menschlich; und oft kan ein Irrthum so sehr verborgen liegen, daß man an keinen Irrthum denken sollte. Eine zur Zeit noch unbe-

unbekannte Erfahrung, ein zur Zeit noch nicht erkanntes, noch nicht entdecktes Principium thut hierin oft vieles. Es ist daher nicht nur nöthig, daß man sich bey der grossen Uneinigkeit zu helfen wisse, sondern man muß überhaupt bestimmen können, welche Sätze über alle Gefahr des Irrthums hinausgesetzt sind, bey welchen man aber ein gewisses vernünftiges Mißtrauen hegen müsse.

Die gewöhnliche Antwort auf die obschwebende Frage, nemlich „dasjenige sey wahr und gewiß, was man durch gesunde und unverletzte und in der gehörigen Nähe hinlänglich und lange genug mit rechter Aufmerksamkeit auf die Sache gerichtete Sinne empfinde, nicht weniger das, was aus richtigen Gründen richtig geschlossen werde„ diese Antwort hat einen grossen Schein. Die Logik lehrt, wie man das vitium Subreptionis vermeiden und die gemachten Schlüsse beurtheilen müsse. Man darf also nur seine Schlüsse und Erfahrungen nach den Regeln der Logik prüfen. Aber nun entsteht die Frage: wenn und woher weiß ich, daß ich in dieser Prüfung nicht gefehlet? Man kan auch hierinne leichtlich es versehen, und wie oft, wie sehr oft geschieht das nicht? Es bleibet daher freylich nichts übrig, als daß man es wie bey Rechnungen mache und zu gewissen Proben seine Zuflucht nehme, die uns die Gewißheit geben,

ben, daß man recht empfunden oder gedacht, wenigstens sonst der Wahrheit nicht verfehlet habe.

Der Herr Verfasser theilt diese Proben ganz natürlich und richtig in zweyerley ein, erstlich in Proben, die uns die Gewisheit eines Satzes verdächtig machen und zweytens in Proben, welche uns in der Hoffnung, daß unsere Erfahrung und unser Beweiß (da ein Beweiß unrichtig und der in der Conclusion befindliche Satz dennoch wahr seyn kan, so würde ich sagen: daß unser Satz) Wahrheit sey, bestärken. Er theilt hierauf diejenigen mit, zu welchen er wirklich seine Zuflucht nehme; mir deucht aber, nur der geringste Theil dieser Proben halte Probe und schaffe Sicherheit. Sie enthalten viel unbestimmtes und viel impraktikables, gleichwie sie auch noch lange nicht vollständig heissen können.

Laßt uns sehen.

„Ist ein Satz in sehr finstern Zeiten entstanden, da die Wissenschaften nicht blüheten, so ist er mir äusserst verdächtig, ehe ich noch die Gründe erwogen, welche für und wider denselben sind.„ Wie aber wenn es ein solcher Satz wäre, der eben keine aufgeklärte Zeiten erforderte? Z. E. von den Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten dieses Lebens, moralische Sätze, Sätze, die zur natürlichen Erkenntniß GOttes gehören.

„Hat einen Satz ein merkliches Interesse hervorgebracht, braucht man Gewalt ihn zu erhalten, leidet man grossen Nachtheil, wenn man ihn leugnet, setzet sich die Vernunft vieler aufgeklärter Köpfe dagegen, so bald sie nur Freyheit zu denken haben, so ist er mir äusserst verdächtig. Erstlich, woher weiß ich, daß es die Vernunft eines in der Sache, von welcher der Satz redet, aufgeklärten Kopfes ist? Welches sind die aufgeklärteste Köpfe? Dieses Merkmal ist also sehr schwer anzuwenden. Zweytens ein Satz kan vom Interesse hervorgebracht worden seyn und dennoch, anstatt des Verdachts, vielmehr das beste Vorurtheil für sich und ein zuverläßiges Gepräge der Wahrheit haben, nemlich wann das Interesse zugleich erfordert, daß man nicht irre. Dieses macht eine grosse Einschränkung. Drittens das Gewalt brauchen kan auch heissen Mühe haben ihn zu mainteniren. Ein Satz von dieser Art scheint zwar sehr verdächtig, aber auch hierauf läßt sich nicht schlechterdings bauen. Es kommt darauf an, was es für ein Satz ist. Gehört er unter die Geheimnisse der Natur oder des Glaubens, so mag man immer Mühe haben ihn zu vertheidigen, er ist dennoch über allen Verdacht hinausgesetzt. Eben das gilt von den subtilesten Sätzen der Ontologie.

„Ist

„Ist ein Satz, der auf Erfahrungen, die vielen Schwierigkeiten unterworfen sind, oder auf künstlichen Demonstrationen beruht, ganz neu und hat sich in aufgeklärten Zeiten und bey einer völligen Freyheit zu denken noch kein Jahrhundert ohne erheblichen Widerspruch erhalten, so bin ich nicht ohne alle Furcht, daß er nicht noch einmal über den Haufen geworfen werde„ dieß hat seine Richtigkeit: wenigstens weiß ich hier nichts zu erinnern.

„Hat man bey einem Satze Freyheit zu denken gehabt, und er ist von aufgeklärten Köpfen Jahrhunderte untersuchet worden und er bleibet allezeit streitig, so entscheide ich in meinem Gemüthe entweder gar nicht oder denke dabey, daß ich vielleicht irre.„ aber was hilft uns diese Probe bey der gar zu grossen Uneinigkeit der aufgeklärtesten Köpfe; und solche Proben suchen wir doch, die uns troz dieser Uneinigkeit in unsern Meinungen Gewißheit geben sollen. Zudem kan dieser Satz nur alsdann seine Gültigkeit haben, wenn beyde streitende Theile einander vollkommen verstehen.

„Ist eine Empfindung leicht zu haben, kan mehr als ein Sinn darzu gebraucht werden, und stimmen ihre Empfindungen mit einander überein, ist sie bey Gelehrten und Ungelehrten eben

diesel-

dieselbige, bleibet sie nach Jahren und durch mehrere Geschlechter und bey Untersuchung aufgeklärter Köpfe einerley, so bin bey selbiger vollkommen ruhig und halte sie für richtig.„ Man müßte die ungereimteste Dinge glauben, wenn man dieses leugnen wollte. Aber quaer. wenn kan man endlich gewiß seyn, daß sich die Erfahrung lange genug erhalten? Die verjährtesten Meinungen sind oft falsch befunden worden. Ueberdas ist auch die Probe zu eingeschränkt. Dinge, die nicht jederman erfahren kan und die gleichwol ohne die ungereimteste Dinge anzunehmen nicht in Zweifel gezogen werden können, sind ebenfalls ausser allem Verdacht.

„Bey Sätzen, welche da, wo Wissenschaften blühen und eine völlige Freyheit über selbige zu denken herrschet, sich erhalten und immer allgemeiner werden, bin ich sehr sicher.„ Ohne Zweifel sind solche Wissenschaften zu verstehen, in welche diese Sätze gehören; und eine solche Freyheit zu denken, da alles frey von aller Anhänglichkeit an Lehrer, die gröste Unpartheylichkeit ist. Aber wie schwer ist nun diese Probe in der Anwendung?

„Noch sicherer bin ich bey Sätzen, welche in aufgeklärten Ländern und Zeiten ohne irrdisches Interesse, ohne List und Gewalt bloß durch die Deut-

Deutlichkeit und Stärke ihrer Gründe, wider alle Philosophie, wider allen beygebrachten und eingewurzelten Glauben, und wider alle Gewalt siegen und sich Jahrhunderte unter Gelehrten und Ungelehrten erhalten. Ich schliesse von der Wirkung auf die Kraft der beweisenden Gründe.„ und der Schluß ist richtig. Gründe die auf diese Weise einer Meinung allgemeinen Beyfall verschaffen, müssen in der That von grosser Stärke seyn, sollten sie gleich zu wahrscheinlichen Gründen nur gehören. Ueberhaupt hat ein Satz, welcher gegen alle mögliche Einwürfe von jeher bestehen können, ein Satz, bey dem man auch die schärfsten Einwürfe, die je gemacht worden, jederzeit beantworten können, ein grosses Vorurtheil: und dieses um so mehr, wenn alle weitere Einwendungen, die dagegen gemachet werden, die besonders von den lebhaftesten und wider den Satz, es sey aus welchem Interesse es wolle, eingenommenen Köpfen gemacht werden, nichts anders, als neue Einkleidungen der alten Einwürfe, Aufwärmungen in einer neuen Schüssel sind.

Dieses sind die Proben alle, nach welchen Herr Jkaobi die Wahrheit eines Satzes prüfet. Sie be-

treffen alle nur solche Sätze, die bereits entweder allgemein angenommen, oder allgemein bestritten werden, wenigstens nicht neu sind. Wir müssen auch dabey zu viel auf andere sehen. Wir haben aber auch nöthig, neue Sätze zu prüfen, und es sollte doch so wohl hierzu Proben geben, als auch sollten wir im Stande seyn, ohne auf das Urtheil anderer zu sehen, blos für uns selbsten die Wahrheit der Sätze erproben zu können. Ueberhaupt müssen wir Proben haben, welche uns der Wahrheit eines Satzes versichern, er mag nun streitig seyn oder nicht. Auch bey der grösten Einigkeit kan man irren. Des Herrn Jakobi Proben sind also sehr unvollständig. Es fallen mir einige ein, wodurch dieselbige suppliret werden können, welche ich sogleich hersetzen will. Erstlich: Ein Satz, den man nicht leugnen kan, ohne offenbahre Ungereimtheiten zu begehen, und ungereimte Dinge anzunehmen gezwungen zu seyn, ein solcher Satz ist über alle Zweifel hinausgesetzt. Z. E. man kan an der Wahrheit der christlichen Religion, an der Göttlichkeit der heil. Schrift, an der Wirklichkeit GOttes, an der Nichtigkeit eines blinden Schicksaals und Zufalls nicht zweifeln, ohne die ungereimteste Dinge zu behaupten. Man lese das erste Kapitel der Töllnerischen wahren Gründe, warum GOtt die Offenbarung nicht mit augenscheinlichern

Be-

Beweisen versehen, wo er von den gewöhnlichen Beweisen für die Göttlichkeit der heil. Schrift zeigt, daß sie keine eigentliche Ueberzeugung hervorbringen, gleichwol aber so beschaffen seyn, daß es unvernünftig wäre, diese Göttlichkeit zu leugnen.

Zweytens, ein Satz, der in 1000 bisher unauflöslich gewesenen Schwierigkeiten Licht gibt und denselben recht natürlich, ganz ungezwungen abhilft, ein solcher Satz hat das Gepräge der Wahrheit, wenn er anders nicht mit andern unstreitigen Principiis streitet. Vermischen Sie dieses nicht mit den Hypothesen. Hypothesen sind Sätze, die man nicht erweisen kan. Es ist aber hier die Rede von solchen Sätzen, deren Beweiß erprobet und durch die Probe bestätigt werden soll, von denen folglich ein Beweiß gegeben worden.

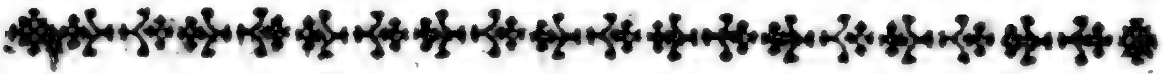
Uebrigens bemerkt Herr Jakobi richtig, daß gleich wie bey Rechnungsproben die Sicherheit nur auf einem wahrscheinlichen Grunde beruhe, so auch bey Wahrheitsproben doch noch ultimato nur eine, obgleich sehr grosse Wahrscheinlichkeit übrig bleibe. Wenigstens wird er das letztere nicht leugnen können, da er das erstere gesteht.

Laßt uns, weil wir doch in den allerwenigsten Dingen eine über alle Gefahr zu irren hinausgesetzte Gewißheit haben können, die Schwachheit unsers menschlichen Verstandes erkennen und uns die Erkenntniß, die wir zur völligen, wenigstens moralischen Gewißheit bringen und erheben können, zu JEsu, dem Lichte der Welt, leiten, so werden wir in keinen zur Seligkeit und Ehre GOttes zu wissen nöthigen Dingen in Irrthum wandeln, sondern das Licht des Lebens haben. Joh. 8, 12. Die Wahrheit zur Gottseligkeit ist ausser aller Gefahr zu irren Wahrheit.

Ich muß zum Beschlusse noch etwas über S. 252. §. 9. reden. Es scheint, Herr Jakobi halte die christliche Religion überhaupt zwar über alle Gefahr des Irrthums hinausgesetzt; aber nicht den Lehrbegriff dieser und jener Kirche. Er redet von der Gewißheit, die er von dem evangelischlutherischen Glauben habe, nur als von einer subjektivischen Gewißheit. Freylich seine Proben, deren er sich bisher bedient, sind zu unvollständig, als daß er damit überall fortkäme. Doch dienen sie schon darzu, einzusehen daß die Lehre der evangelischlutherischen Kirche de decreto electionis et reprobationis die wahre seyn. Mich deucht, die von mir hinzugethane

ne Proben können uns überzeugen, daß das Wesentliche und Unterscheidende des Lehrbegrifs unserer Kirche Wahrheit sey. Dessen ohngeachtet haben wir Ursache keinen Mitchristen zu verdammen, der anders denkt als wir *).

*) Dieser Aufsatz ist mir von unbekannter Hand zugeschickt worden; ich rücke ihn ein, weil ich einige gründliche Gedanken darin finde, ob ich gleich wünschte, daß der Hr. Verfasser sich bemüht hätte, seine Gedanken besser und zierlicher auszudrücken.



XI.
Kurze Nachrichten.

Der Antikritikus. Bis zum eilften Stücke.
Lübeck bey Donatius. 1769.

Das ganze achte Stück ist voll von Zänkereyen und Personalien. Im zehnten soll diese Bibliothek beurtheilt werden; und man charakterisirt sie folgendermassen: „Jetzt eine Weile Ernst, nun zur „Abwechselung einige lustige Schnacken, dann hämi„sche Schadenfreude, ungezogne Spöttereyen, vorsätzli„che Lügen, unehrbare Zoten; wieder ein bißgen mo„ralisirt, und dann metaphysischer Tiefsinn: So „sieht der Mischmasch aus, den diese Bibliothek ent„hält.„ — Noch einige Proben von den Kritiken des Antikritikers! Ich hatte den Kunstrichter getadelt, welcher die Schriftsteller auf gut cosakisch geisselt. Der Antikr. macht die Anmerkung: „Wie „die katholische Geissel statt der Knute in die Hand „des griechischen Cosaken komme, werden sie wohl „bey Gelegenheit erklären.„ S. 89 weiß der Antikr. nicht, daß die angeführten Verse aus einem von Wielands feinsten Gedichten sind; es scheint als thut

er

er mir die Ehre an, sie gar mir beyzulegen. S. 90 muß er denken, Herrn Hollmanns Moral sey deutsch geschrieben, weil er glaubt, daß ich durch die Zweydeutigkeit des deutschen Worts Vorstellung verführt worden. Die Recension von Buschens Algeber soll lustig seyn. Ueber Herders Torso sagt der Antikr. „der erste unter den angezeigten falschen Gedanken ist „wohl mehr als zu wahr: So gar schrecklichen Lärm „haben Abbts Schriften eben nicht gemacht; man „müste denn das Geschrey der Journalisten als eine „Revolution betrachten.„ — Wer keine Ironie verstehen kan, für den soll man nicht schreiben. Das artigste ist noch, daß S. 130 der Antikritikus, um zu beweisen, ich verstünde kein Deutsch, eine Stelle anführt, die nicht mir, sondern Hrn. Kästner gehört, aus dessen recensirter Abhandlung ich sie hinschrieb. Difficile est satiram non scibere.

Dissertatio politico philosophica, Origines iuris ciuilis et sacri, vel vere vel ficte a metu ductae, quam adnuente diuino numine, Praeside Gottlob Augusto Tittel, Philos. Doctore et Profess. Societ. lat. Marchico Bad. Direct.

Latin. Ienens. sod. honor. die IX. Septembr. cIↄ Iↄccʟxᴠɪɪɪ in auditorio publico horis consuetis defendet Carol. Lud. Chr. L. B. de Kniestedt Eques Sueuus Phil. et Legum Cultor Soc. lat. March. sod. ord.

Carolsruhae, typis Lotterianis descripsit Io. Frid. Cornel. Stern. 58 S. in 4.

Die Menschen, sagt der Hr. V. haben sich in Republiken vereiniget entweder aus Instinkt, oder aus Bedürfniß, oder aus Furcht; aber mit Recht fügt er hinzu, daß man diese drey Ursachen verbinden könne. Man muß sie eigentlich auch verbinden. Die sympathetischen Triebe und Gefühle legten allem Ansehn nach den ersten Grund zur Vereinigung der Menschen; in dieser Vereinigung mehrten sich ihre Bedürfnisse; die Streitigkeiten, welche die Collision der Bedürfnisse mehrerer Menschen oder Familien erzeugte und die fast nur durch das Recht des Stärkern entschieden wurden, veranlaßten den Gedanken, auf die gemeinschaftliche Sicherheit zu denken, und deswegen verknüpften sich mehrere Geschlechter durch gemeinschaftliche Gesetze, um zusammen ihren jetzigen oder künftigen Feinden die Spitze zu bieten. Es wun-

wundert uns, daß der Hr. Verfasser die neuern Schriften von der Entwickelung des menschlichen Geschlechts den Goguet, Helvetius, Iselin, Ferguson und andere nicht genutzt hat; er kennt sonst gute Bücher, wovon man auch in dieser Abhandlung Spuren antrift, und er ist nicht bloß Philosoph durch das Compendium und durch den Heft. Auch das Eigenthum, und die bürgerlichen Gesetze selbst leitet er aus der Furcht ab. Von der Religion hingegen und dem Gottesdienste, wie auch dem göttlichen Rechte behauptet er, daß es nicht aus der Furcht, sondern aus der Betrachtung der göttlichen Wohlthaten entstanden sey. Wenn Hr. T. das von der wahren Religion versteht, so ist es richtig. Aber das ist auch nicht zu läugnen, daß die alten Gesetzgeber ihr geistliches Recht und die Religion als ein Mittel brauchten, das Volk im Gehorsam zu erhalten, und daß die wahre Religion eben diese Würkung, und in einem höhern Grade thut. Insofern kan also die Religion, ohne daß man ihr zu nahe tritt, auch von der politischen Seite betrachtet, und als der würksamste Zaum angesehen werden, die Unterthanen von Meuterey und andern Ausschweifungen zurückzuhalten. Point de Dieu, point de Roi. Die Disputation selbst ist sonst gut geschrieben, und schmeckt nicht sehr nach Schule, welches wir aber von den

auf

auf einem ganzen Bogen angehängten Gratulations-episteln nicht sagen können. Diese wunderliche Mode, vor den Augen des Publici zu complimentiren, sollte man einmahl abschaffen.

Nachricht.

Die Recension von Hrn. Lavaters Aussichten in die Ewigkeit war bereits abgedruckt; als mir Hr. Lavater, der die Recension seines Buchs in den Erfurtischen gelehrten Zeitungen gelesen hatte, schrieb, daß verschiedene der im Eingange angeführten Anekdoten ganz ungegründet wären. Ich bin es der Wahrheit schuldig, daß ich diese Historietten zurücknehme, und ich kan es am besten durch den eigenen Aufsatz des Hrn. Lavaters thun, den ich auch schon in die Erfurtischen gelehrten Zeitungen eingerückt habe. Ich habe kein Interesse für, oder wider Hrn. Lavater gehabt; ich habe die Nachrichten von der Aufnahme seines Buchs von guter Hand bekommen; ich schätze den rechtschaffenen Verfasser der Aussichten ungemein hoch, wenn ich gleich seiner Meinung nicht seyn kan; ich liebe ihn, seitdem er mich schriftlich von seinen guten Gesinnungen gegen mich versichert hat: mir wird man es aso nicht zuschreiben, wenn durch

die

die angeführten Anekdoten Hr. Lavater in Verlegenheit gesetzt worden wäre. Ich kan ihm nichts bessers zur Genugthuung geben, als eine Seite in dieser Bibliothek, auf welche ich folgende Erklärung von ihm abdrucken lasse, welche sich auf die Erfurtische Zeitung bezieht:

Es befindet sich im dritten Stücke dieser gelehrten Zeitung, S. 18, am Anfange der Recension der Aussichten in die Ewigkeit, eine sehr falsche, aus seltsamen Mißverständnissen entstandene Nachricht, welche zurück zu rufen, Pflicht und Wahrheitsliebe fordern. Es ist grundfalsch, daß Herr Bodmer sich entschlossen, das Buch nicht zu lesen — und der Verleger, der eben die zwote Auflage vom ersten Theile unter die Presse nimmt, mag sagen, wie viele Exemplare von dem beau monde, der auch an diesem Entschlusse Antheil nehmen soll, aufgekauft worden. Es ist grundfalsch, daß die Herren Censoren in Zürch den Verfasser um eine Mark Silbers (160 Reichsthaler) wegen der Meinung, von der ersten und andern Auferstehung, und dem tausendjährigen Reiche, gestraft haben; denn das Werk hat die Censur paßirt, und die eigenhändigen Urtheile der fünf Herrn Censoren sind noch vorzuweisen. Um eine Mark Silbers ward der Verfasser gebüßt, weil (wegen Beschleunigung des Druckes auf die Messe) ein Theil

des Manuscripts erst in die Censur gegeben ward, nachdem einige Bogen bereits abgedruckt waren. Noch mehr, da der Verfasser in einer den Vorstehern der Kirche zu Zürich eingegebenen Schrift, verschiedener Irrthümer beklagt ward, und zu eben der Zeit die Vorrede zum zweeten Theile censirt wurde, worin er diese Meinung von neuem untersucht und bestätiget, so ward nicht nur die schriftliche Verantwortung dem Verfasser mit völliger Zufriedenheit einmüthig abgenommen, sondern auch die Vorrede von jedem Herrn Censor besonders, mit eigner, allenfalls noch vorzuweisender Handschrift, erlaubt. Es ist ferner grundfalsch, daß der Druck der Schweizerlieder zu Zürich verboten sey, — wahr ists, daß man Anfangs einige Bedenklichkeit fand, sie daselbst drucken zu lassen, und es lieber sah, daß sie anderswo gedruckt würden; aber das Placet der Censur ist ebenfalls noch vorzuweisen.

Zürich,
den 14ten des Heumonats,
1769.

Johann Caspar Lavater,
Diacon am Waysenhause.

Inhalt des dritten Stücks.

IX. Lo=

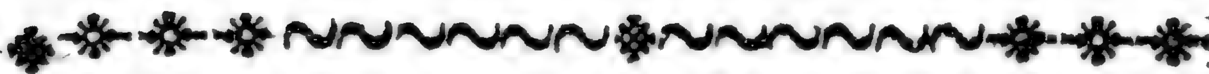
Philosophische Bibliothek.

Herausgegeben

von

Friedrich Just Riedel.

Viertes Stück.



HALLE,

bey Johann Justinus Gebauer.

1769.

System der Wesen, enthaltend die metaphysischen Principien der Natur. — proles sine matre creata. 1769. 172. S. in Taschenformat.

Der Endzweck dieses Verfassers ist, zu erweisen, daß das Daseyn aller Ursubstanzen nothwendig ist, daß sie alle von Ewigkeit her existiren, und daß man dennoch behaupten müsse, das unendliche Wesen sey die wahre würkende und erhaltende Ursache aller endlichen Dinge. Wir sind weit entfernt, ihm deswegen gefährliche Absichten anzudichten, indem wir selbst glauben, daß man ohne Offenbarung von der Schöpfung aus

Nichts sehr wenig würde gewußt haben. Die heidnischen Philosophen, auch die besten Denker unter ihnen, waren genöthiget, entweder die Ewigkeit der Materie anzunehmen, oder einen Ausfluß der Dinge aus dem göttlichen Wesen zu vertheidigen, um den Ursprung dieser Welt auf eine vernünftige Art zu erklären. Wolf und einige andere behaupten die Möglichkeit einer ewigen Schöpfung; aber wenn man nicht mit den Worten spielen will, so sind sie in der That nicht sehr von dem System unsers Verfassers unterschieden. Die Dinge sind von Ewigkeit her erschaffen; das heist weiter nichts, als: sie sind von Ewigkeit her da gewesen, doch so, daß mit ihrem Daseyn zugleich das Daseyn und die Würkung GOttes als eine nothwendige Bedingung verknüpft war. Und das ist eben das, was unser Verfasser durch sein ganzes Buch zu erhärten sucht. Auch geben wir ihm gern zu, daß sein System der Religion nicht den mindesten Abbruch thue. Denn diese gründet sich auf unsere Abhängigkeit von GOtt; diese Abhängigkeit kan man erkennen, mögen doch die Monaden, aus welchen die Welt bestehet, von Ewigkeit her existirt haben, oder aus Nichts erschaffen seyn. Die ganze Frage ist also ein bloß metaphysisches Problem, und von dieser Seite muß man das Buch beurtheilen. Da sein System gleichwohl ein ganz besonderes Ansehn

sehn hat, so wollen wir seine eigene Erläuterung unserer Critik voranschicken. Er erklärt sich in einem Briefe an uns folgendermassen:

„Der Verfasser des Systems der Wesen hat so viel Recht zu philosophiren, als andere, und wenn man mit ihm nicht zufrieden ist, kan man es ihm im Guten sagen. Die Gesundheit eines Recensenten gewinnet dabey, und wer wollte sich denn sogleich über alles ärgern? Aus einer falschen Politik will man die Schrift dieses Verfassers unterdrücken, und möchte ihm gern alle metaphysische Känntnisse absprechen. Ein unpartheyischer Kenner der Sprache mag entscheiden, ob sein Deutsches nicht so richtig und rein sey, als es von einer metaphysischen Schrift gefordert werden kan? Ob er seine Kunstwörter nicht mit andern Philosophen gemein habe? Ob seine Wendungen unnatürlich seyn? Ob er sein A und B nicht von Wolfen und andern gelernet habe? In welchem Sinne also gesagt werden könne, daß er eine so gar ausserordentlich kauderwelsche Sprache rede? Mit der Sache selbst verhält es sich also: Der Verfasser des Systems philosophiret nach Art der Alten analytisch, setzet aber Leser voraus, die schon einen guten Vorrath philosophischer Begriffe im Kopfe haben, und läßt sich blos von seinem na„türlichen Denken leiten. Die Beweise stecken in den

„Gedanken und ihren Folgen selbst, und das ist metaphysisch gewiß, was mir natürlich ist, so und nicht anders zu denken, und was mir unnatürlich wäre, anders als so zu denken. Eben deswegen hat der Verfasser des Systems sich aller künstlich gedrechselter Principien und Definitionen enthalten, und alles willkührliche sorgfältigst vermieden. Aber was ist willkührlich? Es ist kein einziges Wort, das nicht sowol A als B bedeuten könte: Sol kan der Mond und Luna die Sonne heissen. Auf diese Art wäre die ganze Philosophie etwas willkührliches. Auf die Gedanken kommt es an, und nicht auf ihre Zeichen, die freylich willkührlich sind; aber allemahl genug, wenn man einander nur verstehet, und derjenige, welcher einer Sprache mächtig ist, sich ihrer so zu bedienen weiß, daß er dieselbe Idee, dieselbe Empfindung, bey einem andern erwecke. Ob dieser oder jener Ausdruck dazu bequemer sey, darüber kan man noch allemahl übereinkommen. Hier muß ich eine Menge Anmerkungen unterdrücken, weil ich sonst zu weit mich von meinem Zwecke verliehren würde. Könnten wir Menschen uns einander unsere Gedanken unmittelbar mittheilen, nehmlich ohne Worte oder andere Zeichen: so müßten wir, wenn wir anders zu einerley Art oder Geschlechte gehören, alle nach „unserer uns allen gemeinen Natur denken, und diese

„Ueber-

„Uebereinstimmung würde die höchste metaphysische Evidenz ausmachen, welcher die mathematische weit weichen müßte. Von Beweisen oder Demonstrationen würde gar die Rede nicht seyn. Die wahre Methode zu philosophiren ist also diese, daß wir andere in Stand setzen, uns nachzudenken, und in sich selbst zu empfinden, ob wir natürlich denken oder nicht. Ein Verstand kan freylich grösser seyn als der andere; dieses läßt sich aber hier nicht aus einander setzen. Genug, es giebt Fälle, wo derjenige, der uns nachdenket, durch denselben Weg zu einer gleichen Ueberzeugung gelanget. Wie es hernach anzugreifen sey, eine einmahl erkannte wichtige Wahrheit in die Form der Schulmethode zu bringen, dieses ist wieder eine Frage, die nicht hieher gehöret. Da wir nun nicht anders, als mittelst der Sprache, uns einander unsere Gedanken mittheilen können: so kan es nicht fehlen, daß wir in dem weitläuftigen Felde der Metaphysik nicht in die Nothwendigkeit gesetzt werden sollten, uns hier und da mit einigen Bildern zu helfen. Was thun die Sternkündiger? Sie erdichten Puncte, Linien oder Circul, Thierkreis, Ecliptik, und was mehr; aber wie genau trift nicht ihre Berechnung der Sonnen- und Mondfinsternisse und anderer Himmelsbegebenheiten zu, und wie halten sie es, wenn „sie Sterne messen? Wie haben es die Philosophen

„zu jeder Zeit gemacht?" was sind ihre Substanzen, Attributen, Moden, Modificationen, Analogien u. d. gl. anders als erdichtete Concepte, die, so Gott will, doch auf etwas wahres leiten, und was thun nicht Wolfen die Wörter eminenter und analogon modi für Dienste? Wie helfen sich nicht die Herren Theologen, um uns etwas deutlich zu machen? Mit diesen wollte ich mich schon vergleichen, und für das einzige Wort: Person, getraue ich mir eine ganze philosophische Terminologie von ihnen zurück zu erhalten. Aber darum gilt es, daß ich anstößig geschrieben haben soll. Es sey, so muß man deswegen nicht aus einer Politik, welche mit dem Mißbrauche den Gebrauch zugleich aufhebet, meine ganze Schrift verwerfen, und da ich mich keiner unanständigen Ausdrücke bediene, bin ich allemahl einer ernsthaften und bescheidenen Widerlegung würdig. Worinnen soll aber das Anstößige bestehen? Wolf und andere haben deutlich gesagt, daß der Satz, vom ewigen Daseyn der Welt, (ich rede aber nur von Substanzen) nicht anstößig sey, und die Existenz eines GOttes, von welchem die Welt abhange, nicht ausschliesse. Einmal festgesetzt, daß die Substanzen von Ewigkeit existiren, wäre es seltsam, von der Möglichkeit ihres Nichtseyns noch zu reden, und „hieher gehöret alles, was ich von der Contingenz

„und

„und Schöpfung aus Nichts sage. Leibnitz und Wolf glaubten, daß aus ihrem System der Ursprung des Bösen sich erklären liesse. Viele wollen es nicht glauben; aber deswegen hat man ihnen keine Vorwürfe gemacht, und wenn ich mich, in Ansehung meines Systems, irren sollte, folgt noch lange nicht daraus, daß meine Absicht böse sey. Ob ich Recht oder Unrecht habe, und ob ich anständig und philosophisch erträglich geschrieben habe, oder nicht, sind zwo sehr „verschiedene Fragen."

Wir wollen dem Hrn. Verfasser keine gehäßigen Folgen zur Last legen, wir wollen ihn aus sich selbst, nach seinen eigenen Begriffen, nicht aus einem vorgefaßten System beurtheilen; und dann werden unsere Leser finden, was wir bey der Lectüre seines Buchs gefunden haben, daß er zwar ein selbstdenkender Mann ist, der in seinen Prüfungen bis auf die ersten Gründe der Wahrheit zurückgeht, daß er aber seine Ideen noch nicht völlig verdaut und fixirt hat, und daß sein ganzes System auf einigen Begriffen vom Zufälligen, vom Wesen und dergleichen beruhet, in welche er das schon eingewebt hat, was er am Ende daraus herleitet.

(S. 1. 2.) Gleich anfangs nennt er zufällig das, was sowohl seyn, als nicht seyn kan; „es ist also, „schließt er, zum Seyn und Nichtseyn ein gleicher

„Grund in dem Wesen des zufälligen Dinges enthal-
„ten; es kan also nicht nur zu gleicher Zeit sowohl
„seyn, als nicht seyn; sondern muß sogar zu gleicher
„Zeit sowohl seyn als nicht seyn, indem beydes aus
„seinem Wesen fliesset. Es ist also ein solches Ding
„unmöglich, und des Zufälligen Begrif folglich ganz
„anders zu bestimmen.„ Wir meinen doch, die simultane Möglichkeit des Seyns und Nichtseyns sey ganz etwas anders als die Möglichkeit des simultanen Seyns und Nichtseyns. Jene bedeutet, daß weder das Daseyn, noch das Nichtseyn des Dinges widersprechend ist; diese hingegen, daß auch das Daseyn des Dinges neben seinem Nichtseyn statt finden könne. Jene meint man, wenn man sagt, das Zufällige könne sowohl seyn, als nicht seyn; und dann versteht es sich freylich, daß, unter der einmahl angenommenen Bedingung des Seyns, nun das Nichtseyn nicht mehr möglich ist. Beydes ist aber zugleich möglich, wenn man die Sache für sich betrachtet. Und dies eben ist die Natur des zufälligen Dinges, daß sein Wesen weder einen positiven Grund für das Daseyn, noch eine negative Ursache für das Nichtseyn mit sich führt; nicht, wie der Herr Verfasser sagt, daß zum Seyn und Nichtseyn ein gleicher Grund in dem Wesen vorhanden sey. Es ist eigentlich weder ein Grund zum

Seyn,

Seyn, noch zum Nichtseyn in dem Wesen eines solchen Dinges enthalten, man wolle denn die Möglichkeit einen Grund des Daseyns, und die Abwesenheit anderer Ursachen einen Grund des Nichtseyns nennen. Sondern das Wesen der Sache verhält sich indifferent gegen die beyden Bestimmungen der Existenz und ihres Gegentheils. Wie kan nun der Herr Verfasser behaupten, daß ein solches zufälliges Ding widersprechend sey, indem es zugleich seyn und nicht seyn müsse.

Wir wollen sehen, ob sein Begrif vom Zufälligen gründlicher ist, als der, welchen er verwirft. „Es soll, will er, zufällig heissen, nicht was seinem „Wesen nach sowohl seyn, als nicht seyn könne, sondern, was einmahl nicht gewesen ist.„ Die Anhänger des Hrn. D. Crusius werden ihm sagen, daß diese Idee von der, die er widersprechend gefunden hat, nicht verschieden seyn, indem man für einen Grundsatz des menschlichen Verstandes annehmen könne, daß alles, dessen Nichtseyn sich denken läßt, einmahl nicht gewesen sey. Diesen Zweifel wollen wir nicht geltend machen; indem wir das ganze System des Verfassers übersehen, so finden wir leicht die Ursachen, weswegen er den Begrif so und nicht anders bestimmt hat. Er möchte gern beweisen, daß alle würkliche Substanzen ein ewiges Daseyn haben

und keine unter ihnen in Absicht auf die Existenz zufällig sey. Hierzu wählte er den leichtesten Weg: denn fast alle seine Schlüsse gehen nun darauf, zu zeigen, daß man den Ursprung der Dinge aus Nichts nach der Vernunft, nicht erweisen könne. Das möchten wir ihm fast zugeben; da wir aber nicht einsehen können, wie daraus die Nothwendigkeit aller Dinge fliessen soll; so macht er es uns dadurch begreiflich, daß er sogleich das Zufällige definirt, wie er gern will: es sey das, was einmahl nicht gewesen ist. Nun kan er leicht schliessen: der Ursprung der Dinge aus nichts ist nicht zu begreifen; sie sind also von Ewigkeit her gewesen; sie sind also nicht zufällig, sondern nothwendig. Da er aber selbst seine Definition bloß als einen Nominalbegrif ausdrückt: Es soll heissen; so kan er daraus keine reellen Schlüsse ziehen, die auf würkliche Substanzen anzuwenden wären. Wir geben es zu, daß alle Substanzen, die einmahl nicht gewesen sind, zufällig sind; selbst scheint es uns wenigstens moralischgewis zu seyn, daß alle zufällige Dinge einmahl nicht gewesen sind. Aber diese Behauptungen für den ersten Begrif des Zufälligen anzunehmen, scheint uns zu voreilig und auch unschicklich zu seyn; indem man doch insgemein, wenn man etwas zufällig nennt, nur das dabey denkt, daß es anders seyn könnte.

Es scheint der Denkungsart des Hrn. Verfassers natürlich zu seyn, daß er immer das ohne Beweis voraussetzt, worauf in der Folge das meiste ankömmt. (S. 3.) Er sagt: „Es ist a priori klar, „daß ein Ding, das seinem Wesen nach seyn kan, „auch von je her gewesen seyn würde, wenn seine „Existenz nicht durch ein anderes wäre verhindert „worden.„ Uns scheint es vielmehr a priori klar, daß ein Ding, was seinem Wesen nach seyn kan, entweder auch vermöge seines Wesens seyn muß, oder nicht. Im ersten Falle kan seine Existenz durch kein anderes Ding verhindert werden; und im zweeten Falle muß eine positive Ursache hinzukommen, wenn die Substanz würklich werden soll. Man sieht überhaupt nicht ein, wie das Daseyn einer Ursubstanz an sich soll können verhindert werden; ein anderes Wesen kan vielleicht gehindert werden, sie würklich zu machen; aber eine mögliche Substanz an sich an ihrem Daseyn verhindern, das ist eine Idee, die wir nicht denken können.

(S. 4. 8.) Der Verfasser hat Recht, daß die Monaden von Ewigkeit her gewesen seyn könnten, wenn gleich das Weltganze nicht von Ewigkeit ist. Von dem, was wir Veränderliches in dieser anschaulichen Welt wahrnehmen, läßt sich kein Schluß auf ihre Grundtheile, von den Phänomenen kein Schluß

auf

auf die Substanzen machen, und die Welt ist das Meer, dessen Oberfläche in Bewegung ist, wenn der Grund unbewegt ruhet. Aber desto anstößiger (anstößig im philosophischen Verstande genommen) ist uns das folgende: (S. 8. 9) „Erde, Sonne, „Mond und Sterne sind eingeschränkte Körper; kan „aber das Universum deswegen nicht unendlich seyn? „Unsere Seelen sind eingeschränkte geistige Wesen; „aber kan nicht die unendliche Kraft, deren ein Geist „fähig ist, in allen Geistern zusammengenommen zu „finden seyn?„ Und das getraut sich der Verfasser zu behaupten! Was mag er wohl unendlich nennen? Entweder er versteht unter diesem Worte die mathematische Unendlichkeit, die bey solchen Dingen statt findet, deren Grösse oder Anzahl wir nicht bestimmen können; oder die wahre substantielle Unendlichkeit, oder die Summe aller compoßibeln Vollkommenheiten in der höchstmöglichen Intension. Von jener, welche aber hieher nicht gehört, gilt das, was er gesagt hat; aber diese meint er, indem er in der Folge das Eingeschränkte und Uneingeschränkte für das Endliche und Unendliche unterschiebt. Was mag wohl die unendliche Kraft seyn, die in allen Geistern zusammengenommen zu finden ist? Entweder Eine Kraft der Zahl nach, oder die Summe, welche entsteht, wenn man die Kräfte der mehrern Geister

addiret.

addiret. Jenes wäre der Intellectus agens nach dem Sinne des Averroes; und dieses gehört wiederum nicht hierher, oder es ist der Begriff, welchen sich der Verfasser der geometrischdemonstrirten Ethik von dem unendlichen Geiste macht *).

(S. 11.) Noch ein unerwiesener Satz: „wenn „ich mehrere nothwendig coexistirende Substanzen „setze; so ist es ganz begreiflich, wie eine jede dersel„ben innerlich und in ihrer Art uneingeschränkt, aus„serlich aber durch die Coexistenz mehrerer Substanzen „eingeschränket seyn könne.„ Wenn wir nur wüsten, was der Verfasser unter dem Uneingeschränkten verstünde! Wir schliessen aus dem neunten Paragraphen, daß er das uneingeschränkt nennet, was keines Zuwachses und keines Abganges fähig ist; allein es ist ja möglich, daß ein Ding wegen seiner wesentlichen Schranken keinen Zuwachs, und wegen seiner wesentlichen Vollkommenheiten keinen Abgang haben kan: soll man das uneingeschränkt nennen? Allerdings ist auch unsere denkende Kraft, wider die Behauptung des Verfassers, eines Zuwachses und eines Abganges fähig; sie bleibt zwar immer dieselbe, aber sie kan grösser, oder kleiner werden, nachdem sich ihre Fertigkeiten vermehren, oder vermindern, so wie

*) S. 142. lenkt der V. selbst wieder ein, und erklärt das für falsch, was er hier als wahr voraussetzt.

wie der menschliche Körper, bey allem Zuwachs und aller Abnahme, immer derselbe bleibt. Leibnitzens Kraft, da er die Theodicee schrieb, war dieselbe, der Zahl und der Substanz nach, aber grösser an Intension, als da er in der Schule seine Uebungen machte.

Nach solchen Grundsätzen bemüht sich der Verfasser zu zeigen, daß man weder a priori, noch a posteriori ein wahres zufälliges Ding entdecken könne. (S. 23.) Nicht a priori: denn so müste man die Möglichkeit zweyer verschiedenen Dinge darthun, die als mögliche Dinge in einem gewissen Verhältnisse mit einander stehen, wodurch sie beyde von andern möglichen unterschieden werden, und dieses ihr Verhältniß bestünde darin, daß sie beyde nicht zugleich würklich seyn könnten, es aber gleichgültig wäre, welches von ihnen zur Würklichkeit gelangte. Würde also das Ding A würklich, so hätte an dessen Statt auch das Ding B würklich werden können; A wäre also seiner Würklichkeit nach zufällig. Und diesen Beweis hält der Hr. V. für unmöglich. Wir glauben wenigstens, daß er schwer zu führen sey; allein es ist auch nicht nöthig, ihn zu unternehmen. Die Zufälligkeit ist entweder eine absolute oder eine relativische Eigenschaft der Substanz. Das letzte kan sie nicht seyn; denn man kan eine Substanz zufällig

nennen

nennen ohne Rücksicht auf eine andere, selbst nach dem Begriffe des Verfassers, nach welchem zufällig das seyn soll, was einmahl nicht gewesen ist. Ist sie eine absolute Eigenschaft, so hat man nicht nöthig, sie aus der Verhältniß zwischen zwey möglichen Dingen zu erweisen; man darf nur zeigen, daß dieses einzige Ding ein mögliches Wesen habe, von welchem die Würklichkeit kein nothwendiges Ingrediens ist. Gesetzt, daß man nach der Methode, die der Verfasser angiebt, die Zufälligkeit auch erweisen könne, so ist dies gewis nicht die einzige Beweisart; und aus der Schwierigkeit, oder Unmöglichkeit Einer Beweisart kan man nicht auf die Schwierigkeit, oder Unmöglichkeit der übrigen schliessen.

(S. 26.) Nicht a posteriori — den Beweis **davon wollen wir dem V. gern schenken, da wir durch die Empfindung keine wahre Ursubstanz zu erkennen vermögend sind. Dieser rückt seiner Hauptmeinung noch näher, und wagt es, folgenden Satz zu erhärten: „Von dem Wesen der wahren Substanzen ist „die vollständige innere Existenz von Ewigkeit her un„zertrennlich gewesen, und diese existiren demnach von „Ewigkeit her, als Substanzen, die sowol ihrem „Wesen, als ihrer Würklichkeit nach nothwendig „sind.„ Wir wollen aus seinem Beweise die Hauptideen heraussuchen:**

(S. 37.)

(S. 37.) „Wenn die Wesen der Dinge nicht „blosse Vorstellungen sind, so kan die Würklichkeit „nicht von ihnen getrennt werden. Und es läßt sich „kein Wesen ganz und gar ohne Würklichkeit concipi„ren; sondern mit einem jeden Wesen eines Dinges ist „wenigstens ein Anfang zur Existenz desselben un„zertrennlich verknüpfet.„

„Die Wesen der Dinge sind nothwendig und „ewig. Nun kan man nicht begreifen, wie sie blosse „Vorstellungen in einem unendlichen Verstande ge„wesen seyn könnten, oder sollten. Folglich läßt sich „von dem Wesen eines Dinges die Existenz nicht ganz „trennen.„

(S. 45. f. f.) „Es existirt also ein jedes Ding „durch sein eignes Wesen von Ewigkeit her, wenn „dessen völlige Existenz durch nichts gehindert wird. „Nun kan aber die Existenz eines würklich einfachen „Dinges durch keine andere Substanz verhindert wer„den. Und folglich haben alle solche Ursubstanzen „ihr Daseyn und ihr nothwendiges Daseyn von „Ewigkeit.„

Wir wundern uns, wie ein sonst scharfsinniger Mann solchen Schlüssen so viel zutrauen kan, in welchen nicht einmahl deutliche Ideen zum Grunde liegen:

1) Keine

1) Keine deutliche Begriffe vom Wesen der Dinge – Wesen, Quiddität und dergleichen sind Ideen, die wir von existirenden Dingen abstrahiret haben, und mit welchen wir in der Folge bald die Möglichkeit, bald die Würklichkeit verknüpfen. Entweder Wesen bedeutet das Subjekt mit seinen nothwendigen Eigenschaften; oder den Inbegrif einiger Bestimmungen, in Ansehung deren wir mehrere Dinge mit einem gemeinschaftlichen Namen belegen, oder das Charakteristische, wodurch selbst mehrere Individua noch unterschieden sind. Im ersten Falle ist freylich die Existenz vom Wesen untrennbar, weil wir kein subjectum ultimum anders als existirend denken können. Aber dann müste der Verfasser erst beweisen, daß von Ewigkeit her die Subjecte der endlichen Dinge nemine cogitante vorhanden gewesen, ehe er sagen kan, daß die Wesen nothwendig und ewig sind. Er dreht sich also im Cirkel, und setzt das stillschweigend zum voraus, was er darzuthun hat. Die beyden übrigen Bedeutungen gehören nicht hierher; denn nach diesen wird der V. selbst zugeben, daß die Wesen nicht immer würklich gewesen sind.

2) Keine deutliche Begriffe von der Nothwendigkeit und Ewigkeit der Wesen. Denn entweder er adoptirt hier die bekannten Ideen, oder nicht. Im letzten Falle, welches in der That der

ist, worin sich der V. befindet, denkt er schon wieder unter Ewigkeit der Wesen ihre ewige Existenz, welches sonst eine petitio principii genennt wird. Und im ersten Falle heißt die Ewigkeit der Wesen die ewige Compoßibilität gewisser Begriffe, samt dem ewigen Zusammenhange gewisser Attribute mit dem einmahl angenommenen Grundwesen. Es ist z. B. von Ewigkeit her möglich gewesen, daß man durch drey Linien einen Raum einschliessen kan, und die daher entstehende Figur muß nothwendig drey Winkel erhalten, man mag sie vor einer Billion von Jahrhunderten gemacht haben, oder jetzt, oder künftig machen. Diesen Begriff verwirft der Autor, weil er ihn nicht brauchen kan, und macht sich dafür einen andern, der freylich besser in seinen Kram taugt, der aber so willkührlich ist, als das, was er daraus herleitet.

3) Nicht einmahl klare Begriffe von der Existenz der einfachen Substanzen — denn wie könnte er sonst von einem Anfange ihrer Existenz, im Gegensatze mit dem völligen Daseyn reden? Dies sind Begriffe, die bloß von dem Seyn und Werden körperlicher Gegenstände gelten; ein Hauß, eine Stadt fängt an zu seyn, und erhält nach und nach die völlige Existenz. Einfache Dinge müssen entweder ganz, oder gar nicht seyn; und der Verfasser hat hier die

Cautel

Cautel vergessen, die er selbst, und mit Recht, immer eingeschärfet, daß man die Ursubstanzen nicht mit Körpern und Aggregaten von Dingen zu verwechseln habe.

Ueberhaupt hat der V. seinen Satz gar nicht erwiesen, sondern uns nur das immer mit andern Worten gesagt: „er könne sich die Wesen nicht anders als in irgend einer reellen Existenz gedenken.„ Das glauben wir ihm gern, und es geht uns nicht besser, weil wir alle unsre Begriffe von den Wesen aus würklichen Dingen genommen haben. Aber wenn wir uns genauer prüfen, so können wir die ewige Existenz der Dinge uns eben so wenig anschauend gedenken; und wir müssen also hier ganz andere und mittelbarere Entscheidungsgründe suchen, als unser Bewußtseyn von der Möglichkeit, oder Unmöglichkeit etwas zu concipiren.

Der Verfasser wird sich wundern, daß wir einen grossen Sprung von S. 51 bis 126 machen, und die Hälfte seines Buchs überschlagen. Wir thun es nicht ohne Ursache. Die Gründe seines ganzen Systems sind die, welche wir beurtheilt haben; auf diese Gründe baut er eine Theorie von den Attributen, den Arten und Thätigkeiten der Substanzen, die man als einen metaphysischen Traum betrachten kan, so lange er seine Gründe nicht besser bestätigt hat.

Eine weitläuftige Untersuchung derselben wäre von keinem ausgebreiteten Nutzen; doch aber machen wir uns dazu anheischig, sobald es dem V. gefallen wird, seine Begriffe vom Zufälligen und vom Wesen der Dinge zu realisiren und seine Raisonnemens auf unumstößliche Axiome, oder bewiesene Sätze zu gründen.

Wir waren am meisten auf das begierig, was er vom Daseyn GOttes sagen, und wie er solches erweisen würde. Da er die Gabe der Deutlichkeit nicht in einem hohen Grade besitzt, so ist es nicht leicht, die Schärfe seines Beweises einzusehen; und vielleicht liegt also die Schuld an uns, wenn wir sagen müssen, daß wir hier so wenig mit ihm zufrieden seyn können, als in den ersten Capiteln. Hier ist die Ordnung seiner Gedanken, so gut wir sie finden können:

1.

Alle Substanzen sind ihrer Natur nach ewig und nothwendig; und selbst uneingeschränkt, weil ihre Kraft keines Zuwachses noch Abganges fähig ist. (S. 127.) Denn wenn man gleich in einem untheilbaren Dinge sich abgemessene Grade vorstellt, (S. 126.) nur aber in dessen Substanz keine Schranken setzt; so kan man nicht sagen, daß ein solches Ding auf eine reelle Art eingeschränkt sey; es folget noch weniger

daraus, daß es in einem andern seinen Existenz-Grund haben müsse.

2.

(S. 128.) Der Grund, weswegen die Kraft eines Dinges keines Zuwachses und keines Abganges fähig ist, liegt entweder in den reellen Schranken der Substanz, oder darin, weil die Substanz alle mögliche Realitäten und folglich keine Schranken hat. Im ersten Falle ist es ein paßiv uneingeschränktes Ding, (S. 127.) weil in dem Wesen desselben allemahl etwas neceßitirendes gedacht werden muß, welches seine Realitäten so verknüpft, daß es aus keinen andern und auch nicht aus mehrern bestehen kan. Im zweeten Falle ist es ein activ uneingeschränktes Ding, (S. 133.) weil es allein existiren kan und sein Alleinseyn auch durch die Coexistenz der andern Dinge nicht das mindeste leidet.

3.

Eingeschränkt ist soviel, als endlich: und unendlich soviel, als uneingeschränkt. Wenn man also in einer Substanz abgemessene Grade denkt, (S. 144) so muß sie theils als endlich, theils als unendlich concipirt werden; als endlich in Ansehung der Grade und als unendlich in Ansehung ihrer Kraft, die keines Zuwachses, noch Abganges fähig ist. Ein absolut eingeschränktes, (S. 145.) ein absolut endliches

Ding läßt sich nicht, als nur durch einen Betrug der Einbildungskraft, gedenken.

4.

(S. 147.) Das activ uneingeschränkte Ding ist ein absolut unendliches Ding. Da nun das wahre Endliche und Unendliche nicht durch Grade unterschieden werden kan, (S. 149.) andere Unterschiede aber bloß idealisch sind, und der Unterschied zwischen dem Endlichen und Unendlichen deswegen in reellen Schranken besteht, welche in die Substanz des Endlichen selbst gesetzt werden; so folgt, daß eine endliche Substanz nicht absolut durch sich selbst seyn könne.

5.

(S. 150.) Es ist einerley, ob man sich eine unendliche Reihe endlicher Substanzen oder nur Eine Substanz vorstellt, indem es hier nicht auf Qvantität, sondern auf Qvalität ankommt. Da nun keine endliche Substanz absolut durch sich selbst seyn kan, so ist es so deutlich, als möglich, daß das Endliche in dem Unendlichen irgend einen Grund haben müsse.

6.

(S. 153.) Dieser Grund besteht darin, daß das Unendliche Wesen sich die endlichen vorstellt, ohne welche Vorstellung diese nicht existiren würden. Sie entste-

entstehen also zwar durch die Vorstellung in dem Unendlichen, von welchem es aber nicht abhängt, wie es sich die endlichen Dinge vorstellen will. (S. 152) Und folglich können wir zugleich sagen, daß diese durch ihr eigenes Wesen entstanden sind, und doch nicht absolut durch sich selbst. (S. 154.)

7.

(S. 154.) Das unendliche Wesen hat also durch die Vorstellung das Wesen der endlichen Dinge in sich. Eine Substanz, die das Wesen einer andern in sich hat, ist derselben wahre würkende Ursache, und folglich sind insofern die endlichen Dinge aus dem Unendlichen entsprungen, oder metaphysisch emaniret.

8.

(S. 160.) Diese unendliche Substanz würkt nur idealisch in die endlichen Dinge; das ist, die Wesen der endlichen Substanzen sind unzertrennbar mit den Vorstellungen in der unendlichen Substanz verknüpft. In sofern ist diese der Schöpfer und Erhalter der endlichen Dinge (S. 162.); Und wenn (S. 158.) die absolut unendliche Substanz in eine endliche Substanz also würket, daß solche endliche Substanz, indem sie Würkungen in Conformität hervorbringt, dabey zugleich einen conformen Gebrauch von ihrer Fähigkeit, in ihren Würkungen zu

variiren, macht; so kan man setzen, daß die absolut unendliche Substanz die Welt würklich regiere.

9.

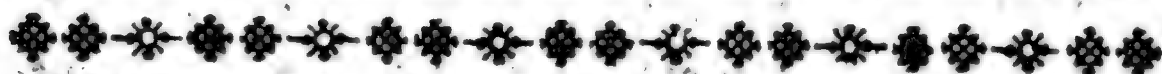
(S. 170.) Da ich, da also etwas existirt, so muß folglich auch eine solche absolut unendliche Substanz würklich seyn, die man GOtt nennen kan. Diese Substanz ist nothwendig nur eine einzige. Denn sie besteht nothwendig aus keinen andern, als solchen Realitäten (S. 167.), die alle durchdringlich sind, das ist, wo wenn ich eine setze, ich alle übrigen nothwendig zugleich setze. In diesem Sinne hat die absolut unendliche Substanz alle mögliche Realitäten. Es ist also einerley, ob ich nur eine Realität hier setze, oder unendlich viele, indem ich dadurch, daß ich mehrere setze, nur Eine Realität durch die Abstraction in unendlich viele Theile zergliedere. Alle diese Realitäten sind unzertrennlich beysammen, und es ist also wieder einerley, ob ich sie nur einmahl, oder unendlichemahl setze. Setzte ich also mehrere Substanzen aus solchen Realitäten bestehend, so würden sie sich, wie die Realitäten, woraus sie bestehen, selbst einander durchdringen, und allemahl nur Eine Substanz herauskommen.

* * *

Wir überlassen diese Demonstration der Beurtheilung unserer Leser; unsere eigene Sentenz möchte

allzu-

allzuhart ausfallen. Unmöglich können wir begreifen, wie ein Ding deswegen (paßiv) uneingeschränkt seyn soll, weil es (reelle) Schranken hat, durch welche es doch nicht auf eine reelle Art eingeschränkt ist; wie ein Ding zwar durch sein Wesen, aber doch nicht absolut durch sich selbst existiren soll; wie die Vorstellung des Einen Dings und weiter nichts zum Daseyn des andern nöthig ist; und wie durch diese blosse Vorstellung GOtt der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt seyn kan, u. s. w. Alles das geht über unsere Begriffe, und wir können weiter nichts hinzusetzen, als die Bitte, daß uns der Hr. Verfasser künftig das Verständniß öfnen, die willkührlichen Begriffe vom Eingeschränkten, Endlichen und Unendlichen realisiren, und die Menge von unerwiesenen Vordersätzen erweisen wolle.



II.

Erläuterung des Systems der Wesen.

1769, 94 Seiten in 12.

Durch Autoritäten, und durch neue Vernunftschlüsse sucht der Hr. V. sein System noch mehr zu befestigen; es scheint uns aber, als wenn

dieses auf keiner Seite etwas dadurch gewonnen hätte.

(S. 5.) Newton behauptete ein spatium purum, penetrabile, aeternum, necessarium, infinitum. „Da nun, sagt der Verfasser, dieser un„endliche Raum kein blosses Abstractum ist, und eine „Materie, die man als flüßig, ohne Kraft der Träg„heit, annimmt, diesem Raume gleichgültig substi„tuirt werden kan, so haben wir ein Ding, ein Et„was, welches seiner Natur und Existenz nach noth„wendig ist, das heist, ein mit GOtt zugleich von „Ewigkeit nothwendig bestehendes Ding.„

(S. 12.) „Leibnitz will von keinen caussis „praeternaturalibus in der Physik etwas wissen — „also auch von einer Schöpfung aus Nichts nicht.„

(S. 14.) „Wolf sagt: die Existenz eines Din„ges sey die Erfüllung seiner Möglichkeit, seines We„sens. Es müß also ein Ding durch sein Wesen ent„stehen, wenn ein GOtt hinzukommt; nicht aber so, „daß die Würklichkeit ein Nichts wäre, (S. 17.) „welches GOtt in ein Etwas verwandelt hätte. Es „ist vielmehr begreiflich, daß nach Wolfen mit dem „Wesen eines jeden Dinges ein Anfang zur Existenz „von Ewigkeit her verknüpft gewesen seyn müsse, „wenn anders die Welt von Ewigkeit her seyn sollte, „welches er für möglich hält.„

(S. 32.)

(S. 32.) „Premontval behauptete eine aséi-
„té universelle; niemand aber hat, so viel der Ver-
„fasser des Systems weiß, an dem Christenthum des
„seligen Premontval gezweifelt.„

Es scheint, als habe ein Kunstrichter den Verfasser von der Seite der Religion angegriffen; wider den mag er immer durch Autoritäten streiten. Wider uns beweisen sie nichts, besonders da der Hr. Verfasser Behauptungen zu seinem Vortheile anführt, die hierher gar nicht gehören. Newtons Raum ist keine Substanz; und eine Materie ohne Kraft der Trägheit ist keine Materie. Ueberhaupt wäre Newton vielleicht gar nicht angeführt worden, wenn man diejenigen Stellen, wo er bloß als Mathematicus spricht, von denen unterschieden hätte, wo er als Philosoph reden will. Der Mathematicus nimmt oft, bloß um deutlich zu werden, eine unmögliche Hypothese an, die er selbst für unmöglich hält, und ist zufrieden, dadurch das erläutert zu haben, was er erläutern will. Nehmet also an eine Materie ohne Kraft der Trägheit, ohne Resistenz, ohne Undurchdringlichkeit; so habt ihr den Raum, welcher deswegen weder Materie, noch überhaupt eine Substanz im eigentlichen Verstande ist.

Leibnitz will mit Recht in der Physik nichts von übernatürlichen Ursachen wissen. — Leugnet

er

er deswegen die Schöpfung aus nichts? Keinesweges! Vielmehr behauptet er nur, daß diese Lehre nicht in die Physik gehöre, und wer behauptet das nicht?

Wolf sagt: ein Ding kan durch sein Wesen würklich seyn; oder das Wesen ist die innere Möglichkeit. Ein anders aber ist, durch sein Wesen würklich seyn können, ein anders, durch sein Wesen entstehen. Wenn übrigens Wolf die ewige Schöpfung der Welt für möglich hält, so glaubt er deswegen das ewige Daseyn der Dinge durch ihr Wesen nicht; sein ganzes System, auch so, wie es nach ihm Darjes erklärt hat, widerspricht vielmehr der Meinung unsers Verfassers gerade zu.

Doch über Autoritäten wollten wir uns leicht vereinigen, wenn nur die übrigen Dinge ihre Richtigkeit hätten.

Der Hr. V. sucht die Richtigkeit seiner Begriffe sogar aus der Grammatik und den Wörterbüchern zu erweisen. Nämlich

1) Der Griechen ἀόριστον heißt soviel als unbestimmt, und Goclenius übersetzt es durch contingens, quod potest fieri et non fieri.

2) In den lateinischen Wörterbüchern heissen contingentia res euentus ancipitis; und Lucretius weiß von keiner Contingenz, als vom concursu fortuito atomorum.

3) Beym

3) Beym Cicero heißt contingens so viel, als fortuitus; und

4) im Deutschen hat zufällig niemals etwas anders bedeutet, als fortuitum, oder aduentitium.

Wie das αοριστον hierher gehört, begreifen wir nicht. Das Zufällige nennt der Grieche ἐνδεχομενον, oder συμβεβηκον, wir sehen also nicht, wozu der Hr. Verfasser die Erläuterung aus dem Goclenius brauchen will.

Die Contingenz, von welcher Lucretius spricht, gehört eben so wenig hierher; man könnte auf eben die Art sagen, Freyheit sey Nothwendigkeit, weil viele alte Philosophen nach ihrem System das Wort in dieser Bedeutung nehmen musten.

Aber überhaupt brauchen ja die Alten das Wort contingens nur in der physischen Bedeutung vom berühren und Angränzen. Ausserdem steht es im ganzen Cicero und Lucretius nicht; und *contigit* ist freylich etwas anders, als contingens est. Der Hr. Verfasser hätte billig seine kritischen Erläuterungen zurückbehalten sollen.

In den folgenden philosophischen Anmerkungen wiederhohlt der V. theils das, was er schon im System gesagt hatte, theils setzt er es stillschweigend voraus, theils sagt er einige gute Wahrheiten, die aber seinem System eher keinen Vortheil bringen, als

bis

bis er es besser erwiesen hat. Bis dahin enthalten wir uns aller fernern Einwürfe, und erinnern nur noch, daß es uns nicht sehr philosophisch zu seyn scheint, wenn er S. 751 die Lehre von der Schöpfung aus Nichts so travestiret! „GOtt habe das Nichts „genommen, und nach dem Satze des zureichenden „Grundes so gut zu bearbeiten gewust, daß Etwas „daraus geworden, oder als ein treflicher Mathematicus das Nichts so oft addirt, daß endlich Etwas daher entstanden wäre.

III.

Raisonnement über die protestantischen Universitäten in Deutschland, Erster Theil. Frankfurt und Leipzig.

1768, 294 S. in 8.

Es erscheinen nur wenige Bücher in Deutschland in welchen die Gaben des philosophischen Kopfs so schicklich und vorsichtig auf gemeinnützige Gegenstände angewendet würden, als in dieser Schrift geschehen ist. Der Verfasser, welcher mit einer weitläuftigen Gelehrsamkeit eine gleiche Känntniß der Universität und der Welt zu verbinden scheint, hat aus Erfahrungen, die man gewis nicht in Einem Jah-

Jahre machen kan, selbst aber auch aus Beobachtungen über Sachen, die man täglich sieht, eine Art von System aufgebaut, welches nichts geringers, als die Abschaffung kleiner Universitäten und die Verbesserung der grösseren zum Zweck hat. Was wir an seinem Buche zu tadeln finden, das beruhet vornehmlich auf zween Punkten. Erstlich, er scheint zu wenig Universitäten in der Nähe zu kennen — daher sind viele seiner Beobachtungen zu einseitig und gelten nur von den Akademieen, die ihm gerade in Gedanken schwebten, oder von solchen, die diesen ähnlich sind. Zweytens, er treibt seine Schlüsse oft zu weit, und folgert aus seinen Erfahrungen und Beobachtungen mehr, als daraus zu folgern ist. Zum Beyspiel: kleine Universitäten sind der Casse des Landesherrn nicht vortheilhaft; — also soll man sie abschaffen. — Wir werden bald sehen, daß dieser Schluß nicht einer der bündigsten ist, so wie man überhaupt den Vortheil der Universitäten nicht eben aus der Casse der Nutritoren zu bestimmen hat.

Der Hr. V. scheint gleich Anfangs als eine ungezweifelte Erfahrung zum Grunde zu legen, daß die meisten Universitäten wegen des Cameralnutzens entweder erhalten, oder gestiftet werden. Wir getrauen uns dieses, auch bey den meisten protestantischen Universitäten, (denn die katholischen wurden

ohnehin nicht aus cameralischen Ursachen dotirt, oder ernährt) weder von der Stiftung, noch von der Erhaltung zu behaupten. **Nicht von der Stiftung:** In den vorigen Jahrhunderten hat man bey der Anlegung der Universitäten allemahl an den Cameralnutzen am wenigsten gedacht; die häufigen milden Stiftungen zu Salarien, die nach den damaligen Zeiten beträchtlich genug waren, Stipendien und Freytischen beweisen das zur Gnüge. Die Universitäten, welche in neuern Zeiten errichtet worden, sind Halle, Göttingen, Erlangen und Bützow. Die Ursachen weswegen Bützow fundirt worden, sind bekannt genug; bey Erlangen wird man nicht beweisen können, daß es aus cameralistischen Motiven gegründet worden; von Halle kan man aus der Denkart Friedrichs des ersten das Gegentheil beweisen, und folglich bliebe nur noch etwa Göttingen übrig, wo aber vielleicht auch der Cameralnutzen nichts als ein kleiner Nebenzweck war. **Nicht von der Erhaltung:** denn die Einrichtung der meisten Universitäten ist von der Art, daß ihre Erhaltung nicht mehr von der Willkühr der Nutritoren abhängt. Grösten theils haben sie eigene Güter, die ihnen selbst der Landesherr nicht nehmen kan, und an andern Orten, wo sie aus der Cammer erhalten werden, sieht man die akademischen Besoldungen für verjährte Pen-

sionen

sionen und Ausgaben an, an deren Einziehung nicht zu gedenken ist. Man glaubt überdies, die Ehre des Herrn würde zu sehr leiden, wenn er seine Universität eingehen liesse, und denkt also nur selten an die Frage, ob daher ein Cameralnutzen resultirt, oder nicht.

Jedoch vorausgesetzt einmahl mit unserm Verfasser, die Errichtung und Erhaltung der Universitäten werde meistens als eine blosse Cameralsache angesehen, so fragt sich nun, ob denn ihr Cameralnutzen in gewissen Fällen würklich so unbeträchtlich sey, als ihn der Verfasser abschildert. Zur Beantwortung dieser Frage, müssen wir zuerst einige Sätze voranschicken, an welche der Verfasser nicht immer gedacht hat, die uns aber jeder vernünftige Cameralist zugestehen wird.

Erstlich: der Cameralnutzen ist nicht bloß daraus zu berechnen, ob unmittelbar mehr in die Casse fließt, als vorher, oder ob eine gewisse Art von Einkünften sich vermehret; sondern daher, ob der Reichthum des Landes, das ist der Unterthanen, grösser wird. Dieser kan grösser werden entweder in der **Intension**, wenn die vorigen Unterthanen reicher werden, als vorher; oder in der **Extension**, wenn die Zahl der Unterthanen, oder überhaupt derjenigen sich vermehrt, die im Lande leben und im Lande Geld verzehren.

Zweytens: nicht das allein ist Cameralnutzen, daß die Summe des Geldes im Lande vermehrt wird; sondern auch das, daß das schon vorhandene Geld in eine grössere, geschwindere und lebhaftere Circulation gesetzt wird. Todtes Geld ist so gut, als kein Geld; und eine kleine Summe, die circulirt, ist mehr werth als eine grössere, die im Kasten liegt.

Drittens: selbst das Geld, was aus dem Lande hinausgeht, ist in gewissen Fällen nützlich, in andern wenigstens kein beträchtlicher Verlust. Wenn durch ausgehendes Geld das Land meliorirt wird, wenn es den Werth dafür an Gebäuden, Meublen und dergleichen Dingen, die sich nicht leicht abnutzen, erhält, wenn dadurch die gegenseitige Handlung befördert, und der Absatz einheimischer Producte und Manufacturen erleichtert wird; so schadet die Ausgabe des Geldes dem Lande so wenig, als ein heilsamer Aderlaß dem Körper. Das übrige circulirt besser, und das ausgegebene wird gewis von der einen, oder der andern Seite mit Profit wieder ersetzt.

Viertens: ein Landesherr muß oft zum anscheinenden Schaden seiner Casse willkührliche Depensen machen, um den Unterthanen Geld in die Hände zu spielen, welches sogleich und unmittelbar nicht wieder ersetzt wird. Er legt, zum Beyspiel, prächtige Gebäude an, ernährt dadurch einige tausend Arbeiter,

beiter, welche doch alles, was sie verdienen, wieder im Lande verzehren; es werden dadurch Fremde herbeygelockt, die von dem Ihrigen auch eine Portion zurücklassen; die Casse leidet allenfalls, aber das Land gewinnt, und das ausgegebene Geld läuft doch am Ende nach seiner ersten Quelle zurück.

Fünftens: Alles Geld, was der Herr auf eine Universität wendet, bleibt ordentlicher Weise im Lande. Denn alle Unkosten betreffen entweder die Besoldungen der Professoren, oder die Universitätsgebäude, oder die Wohlthaten für arme Studenten, oder die Vermehrung der Bibliothek. Der Professor wendet vielleicht einen Theil seiner Besoldung auf Dinge, für welche Geld aus dem Lande geht; allein zu geschweigen, daß die Pensionen meistens so zugeschnitten sind, daß der Lehrer kaum nothdürftig leben und nichts zu irgend einem Luxus davon anwenden kan, so ist überdies das, was etwa noch aus dem Lande gienge, gegen das zu compensiren, was ein Professor durch Bücher, Urthel und andere Arbeiten in das Land hineinschreibt. Das Geld für Universitätsgebäude bleibt dem Werthe nach im Lande, auch an sich selbst, wenn man einheimische Materialien durch einheimische Leute bearbeiten läßt. Die armen Studenten nehmen von den Stipendien, und Freytischen nichts mit sich fort, als die Erinnerung der

genossenen Wohlthaten. Und die Unkosten zur Bibliothek werden durch das dem Lande reichlich ersetzt, was der durch die Universität vergrösserte Buchhandel einbringt. Wir können daher, als ein Axiom, annehmen, daß alles Geld, was auf die Universität verwendet wird, richtig berechnet, im Lande bleibt, und folglich nur als ein Capital zu betrachten ist, das der Herr seinen Bürgern vorschießt und das sich am Ende gewis verintereßiren muß.

Nach diesen Grundsätzen kan man nun das Raisonnement des Hrn. Verfassers beurtheilen. Wir finden, daß er den Landesvortheil bey einer blühenden Universität in manchen Stücken ansehnlicher vorstellt, als er ist; und hingegen denselben bey mittelmäßigen, oder schwachen Universitäten zu sehr verringert.

Er sagt: „Wo ich nicht irre, so kan ich von einigen Universitäten, zu denen die Armen nicht „durch überhäufte beneficia vorzüglich hingelockt werden, rechnen, daß die Mittelsumme, die ein Student gegen den andern verzehrt, jährlich 300 Reichsthaler ist.„ — Das mag von Göttingen gelten; wir haben fünf Universitäten gesehen, unter welchen drey damahls für blühend gelten konnten, und auf keiner getrauten wir uns die Mittelsumme so hoch anzunehmen. In *** sind eine Menge Landskinder

denen

denen der Wechsel sehr genau zugeschnitten wird; eine Menge Stipendiaten und Convictoristen; eine Menge solcher, die kommen, nicht um Geld zu verzehren, sondern um durch Correcturen, oder Unterricht ihren Unterhalt zu verdienen; eine Menge von Ausländern, die wohlhabend zu seyn scheinen, es aber in der That nicht sind, und oft von 100 bis 200 Rthlrn insgeheim kümmerlich leben, wenn man ihnen gleich den Mangel nicht ansieht. Diese alle zusammengerechnet, und mit den Reichern verglichen die es auch nicht alle so sehr sind, als sie es scheinen, so bleibt höchstens eine Miteelsumme von 250 Rthlrn übrig; und gleichwohl ist die Universität, von welcher wir reden, diejenige, auf der, wie man sagt, das meiste Geld verzehrt wird. In *** muß man wiederum 200 Beneficiaten, oder Präceptoren ganz abrechnen; einige 100 Landskinder werden auch sparsam gehalten; und wir können hier die Mittelsumme kaum für 200 Rthlr. annehmen. In *** wo es sehr wohlfeil zu leben ist, hält man den schon für reich, der 300 Rthlr. zu verzehren hat, und es sind, weil die Aeltern die Umstände des Orts wissen, wenige, die mehr haben. Dagegen behelfen sich viele mit 50, andere mit 100 Rthlrn; und wer mit 120 Rthlrn ordentlich lebt, den hält man gern für wohlhabend. Hier könnten wir also die Mittelsumme

kaum für 150 Rthlr. rechnen. Diese Beobachtung des Hrn. V. ist daher gewis eine von den einseitigen, deren wir oben erwähnten.

Dagegen setzt er, wie wir glauben, den Vortheil, welchen kleinere Universitäten stiften, viel zu sehr herab. „Bey den sehr kleinen Universitäten, „oder bey solchen, die fast mit lauter Beneficiaten „und Armen besetzt sind, kan das Geld, welches „durch sie in das Land gezogen, oder darin erhalten „wird, die Unkosten unmöglich ersetzen, welche auf „Unterhaltung der Universität verwandt werden müs„sen. Man nehme, z. E. eine mit hundert mei„stens dürftigen Studenten und Beneficiaten besetzte „Universität, so wird einer gegen den andern kaum „hundert Thaler eigene Mittel gebrauchen. Dies „macht zehentausend Thaler, von denen vielleicht, weil „der Arme nicht viel Ausländisches gebraucht, sieben„tausend im Lande bleiben möchten. Gesetzt diese „Universität kostete des Jahrs nur 4000 Thaler, so „wäre es doch, blos nach Cameralgrundsätzen zu re„den, die gröste Thorheit, 4000 Rthlr. Landesein„künfte anzuwenden, damit 7000 Rthlr. im Lande „verzehrt werden mögen. — Solche Universitäten „müßte man also nach den Cammergrundsätzen einge„hen lassen, indem sie, von dieser Seite betrachtet, „ein würklicher Verlust für das Land sind.„

Es

Es kan seyn, daß eine Universität allzuklein ist, um dem Lande einen merklichen Vortheil einzubringen; aber Verlust für das Land kan sie in keinem Falle seyn. Verlust einer Privatperson, selbst unmittelbarer Verlust der landesherrlichen Casse ist deswegen noch nicht Verlust für das Land. Wir haben bewiesen, daß das Geld, was für die Universität verwendet wird, gewis im Lande bleibt; von dieser Seite geht also nichts verlohren; nun setze man nur 100 Studenten, so ist das, was diese 100 verzehren, noch immer wahrer Landesgewinn, obgleich nur ein kleiner Theil desselben unmittelbarer Cassenprofit ist. Durch die siebentausend Thaler, mit welchen das Landescapital jährlich vermehrt wird, bereichern sich nach und nach einige Unterthanen; bey andern wird die Indüstrie erweckt; noch andere werden durch die Universitát herbeygelockt; das Geld circulirt besser, als vorher; und es wird ausserdem, im politischen und moralischen Betracht, noch viel gutes gestiftet, ohne daß es dem Lande einen Heller kostet. Denn, wie wir schon gesagt haben, die 4000 Rthlr., welche auf das quästionirte Universitätlein verwendet werden, entgehen dem Lande nicht, sie fliessen vielmehr herum, da sie sonst etwa in der Casse tod gelegen hätten, und werden jährlich durch den Zuschuß der Studirenden, mag er doch noch so klein seyn, vermehret.

mehret. Der Verfasser treibt also seine Schlüsse zu weit, wenn er auf die gänzliche Aufhebung solcher Universitäten dringet. Seine Instanz S. 20 trift uns nicht. „Wie wenn ein Minister seinem Landes-„herrn riethe, einen Mann der jährlich zehntausend „Thaler depensirt, sonst aber zu keinem Dienste ge-„braucht werden kan, blos deswegen, damit dies „Geld in seinem Lande ausgegeben werde, mit vier-„tausend Thaler Pension in die Residenz zu ziehen; „würde man nicht den Landesherrn für betrogen hal-„ten?„ — Wer weiß, ob nicht mancher Landesherr würklich zuweilen nach solchen Grundsätzen verfährt, und sich dabey wohl befindet? Aber Ein Mann, der zu weiter nichts dient, als Geld unter die Leute zu bringen, darf nicht mit einer Anstalt verglichen werden, durch die sonst, auch in andern cameralischen Rücksichten so viel Gutes hervorgebracht wird. Und zehntausend Thaler, die Ein Mensch verzehrt, sind dem Lande nicht so zuträglich, als fünftausend, die von hundert Menschen verzehrt werden.

Wenn aber auch der Cameralist die Abschaffung kleiner Universitäten, oder ihre Umbildung zu Schulen rathen sollte, so sind es noch zwo wichtige Fragen, ob der Landesherr auch dazu berechtigt ist, und wenn er es ist, ob es ihm die Gesetze der Klugheit erlauben. Die meisten Universitäten sind auf die Art fundirt,

daß sie, wie wir schon oben berührten, ihre eigenen Güter haben, die ihnen selbst der Landesherr nicht nehmen darf. Hierher gehören in Ansehung vieler, zuweilen aller, Besoldungen, Leipzig, Jena, Helmstädt, Tübingen, Giessen, die philosophische Facultät in Erfurt u. s. f. Gesetzt aber der Herr hätte freye Hände, die Universität nach Gutbefinden zu erhalten, oder eingehen zu lassen, so dürfte ihn die Besorgnis ungleiche Urtheile zu veranlassen und selbst die Klugheit in Ansehung des Betragens gegen die Unterthanen billig abhalten, die Akademie zu zernichten, nebst der Betrachtung, daß es für keine Schande gehalten wird, eine mittelmäßige Universität zu haben, aber auch für keine Ehre, eine schlechte ganz aufzuheben.

Das sey genug von der ersten Betrachtung des Verfassers, welche die cameralische Seite der Universitäten betrift; den Nutzen, welchen sie in diesem Betracht stiften, haben sie gemein mit einer Fabrik, oder Glashütte, die zur Verbrauchung des überflüßigen Holzes angelegt wird. Es ist einem grossen Herrn nicht zu verdenken, wenn er aus dieser Absicht ein Stifter, oder Gönner der Universitäten wird; allein sie bringen doch dem Lande noch einen andern, vielleicht grössern, und zum wenigsten edlern Nutzen, der allzusehr in Gefahr stehet, über-

sehen zu werden. Nämlich eine wohleingerichtete Universität trägt ein Grosses dazu bey, daß Wissenschaften und Künste im Lande blühen; und daß dieses dem politischen Flore des Landes nicht gleichgültig sey, setzt der Verfasser als bekannt zum Voraus. Und es ist dem Lande nicht einerley, ob seine Bürger die Wissenschaften auf auswärtigen, oder auf einheimischen Universitäten erlernen. Denn dafür, daß die Landesuniversität mit den besten Lehrern besetzt sey, kan der Staat sorgen, und er muß es thun, wenn er die Wissenschaften blühend machen will: allein auf auswärtigen hohen Schulen kan er das nicht thun, sondern er muß sie nehmen, wie sie sind. Man sieht es auch an einigen Beyspielen, daß die Gelehrsamkeit sich in gewissen Ländern mehr ausgebreitet hat, und gewöhnlicher geworden ist, wenn zwanzig Jahre lang eine wahrhaftig gelehrte einheimische Universität in ihnen gewesen ist. Vielleicht werden auch auf einer solchen die Studirenden wegen der genauern Aufsicht fleißiger seyn, und tugendhafter leben. Und hierzu kömmt noch, daß manche Länder zu ihrem Flore Wissenschaften brauchen, die das benachbarte Land weniger intereßiren, und die vielleicht auf fremden Universitäten so gewöhnlich nicht sind, zu welchen man aber auf der einheimischen Universität Anstalt machen kan.

Den

Den ganzen Nationalgeist, wiefern er tadelhaft ist, umzuschaffen, die Bürger gesitteter zu machen, ihnen feinere und edlere Gesinnungen einzuprägen; das ist noch ein anderer Endzweck einer wohleingerichteten Universität, welchen der Hr. Verfasser nicht berühret. Man vergleiche nur die Bürger einer Stadt, die zugleich eine zahlreiche Universität in ihren Mauern hat, mit den Einwohnern einer andern, die weiter nichts als Stadt ist. Vielleicht, daß durch den Luxus der Universitätsglieder auch die Stadtbürger angesteckt werden, und einer oder der andere die Reinigkeit seiner Sitten verliehrt! Soviel wird man doch immer finden, daß ihre Köpfe durch den langen Umgang mit den Universitätsverwandten mehr ausgeschliffen werden, welches besonders nach einigen Generationen sehr sichtbar ist. Wir haben befunden, daß diese Ausbildung der Köpfe und der Sitten sich sogar bis auf die Landleute erstreckt, die der Universität nahe sind, und daß die Bauern in solchen Gegenden oft klüger denken, als manche Bürger nicht zu denken pflegen.

Der zweete Abschnitt des Raisonnements ist bestimmt, weitläuftiger die Vortheile anzuzeigen, welche die Wissenschaften von den Universitäten haben.

Der erste Nutzen einer guten Universität ist der, daß der Akustiker vor dem Fehler der blossen

Auto-

Avtodidachie bewahrt wird, und Gelegenheit erhält, in wenigen Jahren das Nöthigste der Wissenschaften zu lernen, denen er sich widmet. Man klagt zwar den Unterricht auf Universitäten an, daß er etwas sektirisches und eine allzugrosse Anhängigkeit an die Meinungen der Lehrer zurücklasse. Allein von den guten Universitäten wagt es unser Verfasser, so sehr das Gegentheil zu behaupten, daß er eben ihren Hauptnutzen in der Gelegenheit, eklektisch denken zu lernen, setzt, weil man auf denselben nicht nur Anlaß hat, sondern auch gewissermassen gezwungen ist, mehrere Lehrer zu hören, die in ihren Meinungen nicht übereinstimmen. (Aber unter diesen mehrern werden wir doch einen Favoritlehrer haben, der wenigstens anfangs unsern ganzen Beyfall hat, dem wir oft blindlings nachlaufen und einen andern, der mehr ist als er, gegen ihn verachten.) Nur wo die Facultäten eine der Inqvisition ähnliche Macht haben; wo eine pedantische Eigenliebe gegen die Universität so weit gehet, daß man sich schuldig zu seyn erachtet, die Meinungen der Vorfahren zu behaupten; wo die Universität sich selbst aus ihren Lehrlingen die künftigen Lehrer erzieht, und keine geschickte Männer von andern Orten aufnehmen will, da ist Gefahr, daß die Universität Sektirer macht. — Ueberhaupt ist die wohlhergebrachte Verfassung der so

genann=

genannten Facultäten, und das dictatorische Ansehen der Professoren, die sich in ihrem Senate wenigstens so viel dünken, als die hochweisen Rathsherren einer Reichsstadt, eine Sache, die insgemein den Wissenschaften und der Aufnahme der Akademieen nicht sehr vortheilhaft ist.

Ein neuer Nutzen der Universitäten ist, daß die Lehrbegierigen nicht bloß den Haupttheil der Gelehrsamkeit, dem sie sich widmen, sondern auch die Hülfsdisciplinen von solchen, die daraus ihr Hauptwerk machen, erlernen können. Man kan sich in jedem Fache den besten Mann wählen; und wenn man Zeit hat, auch von andern Facultäten das, was uns nützlich ist, mitnehmen.

In Deutschland haben die Universitäten noch einen Nutzen für die Gelehrsamkeit, weil sie einen gewissen besondern Mangel unsers Vaterlandes ersetzen. Dieses hat, etwa Berlin ausgenommen, ausser den Universitäten keine Besoldungen für Gelehrte von Profeßion, die ohne ein anderes beschäftigtes Amt sich bloß den Wissenschaften widmen, und also auch von ihnen leben wollen. Dieser Mangel wird durch die hohen Schulen ersetzt; auch zeigt die Erfahrung, daß die meisten unserer grossen Gelehrten würklich auf Universitäten leben, oder doch ehemals auf ihnen gelebt haben.

Unter-

Unterdessen wünscht der Hr. Verfasser, daß noch dreyerley auf Universitäten geschähe, so zu ihrem bisherigen Endzwecke nicht nothwendig erfordert wird. Erstlich wäre es eine sehr erwünschte Sache, wenn auf Universitäten in den drey obern Facultäten nicht bloß die Theorie gelehrt, sondern auch zur Praxi eine bessere Anleitung gegeben würde, als man bis jetzt zu geben gewohnt ist. Zweytens wäre unsern Universitäten auch die Vollkommenheit zu gönnen, daß die, so ihre Studien geendiget haben und länger daselbst bleiben wollen, unter Anführung grosser Gelehrten weiter studiren könnten, und nicht bloß ihrem eigenen Gutbefinden überlassen würden. Und drittens sollte eigentlich eine Universität eine Schule aller Wissenschaften seyn. Hierher rechnet der Verfasser zweyerley. Das erste ist, daß auf einer Universität die Anfangsgründe aller derjenigen Wissenschaften getrieben werden, die ein Gelehrter, wenn er in Bedienung kommt, gebraucht, und zu denen man eine Schule vergeblich sucht, z. E. Oekonomie, Vieharzeneykunst und dergleichen. Die andere Forderung wäre diese, daß eine Universität noch mehr, als bisher geschehen ist, neben den nothwendigen Anfangsgründen der Gelehrsamkeit, auch für solche, die weiter kommen wollen, in gewissen nicht so gewöhnlichen, und nur für wenige brauchbaren einzelnen

Stücken

Stücken der Gelehrsamkeit Unterricht hätte, z. E. in der Gothischen, Neugriechischen und andern unbekanntern Sprachen. Hier webt er ein Ideal ein von der Methode die Geschichte zu lehren, welches aber, wie seine meisten frommen Wünsche, wohl ewig Ideal bleiben wird. Wir haben das ganz übergangen, was der Herr Verfasser von der Art zu studiren in Rücksicht auf die sogenannten höhern Facultäten, wie auch von der Zubereitung künftiger Schulmänner sagt; seine meisten Erinnerungen sind vortreflich, aber zu speciell, als daß wir sie mit allen ihren Bestimmungen in einem Auszuge vorlegen könnten.

Die grosse und wahre Hinderniß, die allen Verbesserungen der Universitäten entgegen stehet, ist theils die Schwierigkeit, etwas einzuführen, was nicht Mode ist; theils die Menge der Universitäten.

Wenn, z. E. der Professor, der die Geschicklichkeit besitzt, ein neues Collegium zu lesen, nicht zugleich die seltene Gabe hat, es interessant zu machen, so wird er selbst durch den Mangel der Zuhörer schläfrig werden, und lieber beym Schlendrian bleiben, um nur ein volleres Auditorium zu haben. (Unterdessen lockt doch meistentheils die Neuheit des Unternehmens selbst Zuhörer herbey. Der Recensent hat selbst einigemahl ganz ungewöhnliche Collegia,

unge-

ungewöhnlich wenigstens an dem Orte wo er lebte, gehalten und mehr Beyfall gefunden, als in den üblichen Vorlesungen. Wieland ist der erste Professor, der die Geschichte der Menschheit lehrt, und hat mehr Zuhörer, als alle Logiker, Metaphysiker und Moralisten). Auch eifert der Verfasser mit Recht wider die hergebrachte Art zu studiren, vermöge deren jeder Lehrling sich zu einer der drey obern Facultäten zu bekennen pflegt. Das beste wäre vielleicht, das ganze Facultätsherkommen gar aufzuheben, wenn es nur möglich wäre. Der Plan der Studien für Herren vom Stande und Ausländer, wie ihn der Verfasser entwirft, ist sehr vernünftig; aber schon wieder allzu idealisch, als daß ihn jemand wird befolgen wollen.

Ueber die Menge der deutschen Universitäten führt der Herr Verfasser in einem ganzen Capitel die bittersten Klagen. Es ist nöthig, daß wir sein ganzes Raisonnement in gehöriger Ordnung vortragen.

Deutschland hat zu viele Universitäten; dies ist ein Postulat der Erfahrung. Denn woher käme es sonst, daß so viele fast ganz leer stehen? Engelland ist mit zwoen zufrieden; und wir wollen an vierzigen nicht genug haben.

Der Ueberfluß der Universitäten ist schädlich den Finanzen und schädlich den Wissenschaften. Schädlich den Finanzen, wie der Herr Verfasser schon oben gezeigt haben will, wo wir ihm, vielleicht nicht ohne Grund, widersprachen. Schädlich den Wissenschaften, theils wegen der vielen mittelmäßigen Lehrer, theils weil man bey der Menge der Universitäten nicht die gehörigen Unkosten zur Aufnahme der Gelehrsamkeit verwenden kan. (Allein auch die kleinsten Universitäten haben nicht selten die gelehrtesten Männer und, welches noch mehr ist, sie sogar oft in ihrem Schoosse erzeuget. Dietelmair und Nagel in Altdorf, Schwarz und Funk in Rinteln, Estor in Marburg und eine Menge anderer bestätigen diese Erfahrung zur Gnüge. Man kan schon zwölf mittelmäßigen Männern erlauben, daß sie sich in dem Schatten eines einzigen Gelehrten verbergen).

Daher entstehen nun zwo Fragen; erstlich: Soll man neue Universitäten anlegen? Es kan Ursachen geben, die es rathsam machen und dergleichen fanden bey Halle und Göttingen statt. Allein in den meisten Fällen ist es sehr zu widerrathen. Neue Universitäten können nur durch die Berufung grosser, und folglich theurer Männer einen Schwung erhalten. Dies verursacht grosse Unkosten; und doch

ist nicht leicht eine starke Freqvenz zu hoffen, theils weil die Studirenden schon durch äussere Bewegursachen nach gewissen Akademieen gezogen werden, theils wegen des nun fast überall eingeführten Universitätszwanges. Besser wäre es, gute Schulen, besonders Realschulen (nur nicht akademische Gymnasien) anzulegen. Will man aber ja eine neue hohe Schule gründen, so hätte man erstlich wenigstens in jede höhere Facultät Einen berühmten Gelehrten **vom ersten Range** zu berufen, und in die philosophische etliche; zweytens wäre die Gründung einer guten und zahlreichen Bibliothek nöthig; und drittens müste man Sorge tragen, daß nicht etwa das neue Institut durch den Abschaum liederlicher Leute von andern Universitäten frühzeitig verderbt würde.

Die andere Frage: **Soll man Universitäten, die zu sehr heruntergekommen sind, lieber ganz abschaffen?** Es dürfte Schwierigkeiten haben, meint der Verfasser; aber doch hält er es für möglich, und für nützlich. Universitäten neigen sich bald zu ihrem Verfalle. „Selbst ihre berühmtesten Lehrer rathen „wohl dazu, sie mit schlechtern zu besetzen, die entweder „der Freundschaft, oder Verwandschaft, oder niedrige „ge Schmeicheley ihnen angenehm macht, oder die „einige wissentlich den bessern vorziehen, um desto „mehr ausser Gefahr zu seyn, ihren Beyfall zu ver-

„lieren.

„lieren.„ (Freylich ist man an gewissen Orten gewohnt, mit den akademischen Aemtern seine Schwäger, Vettern, oder Schwiegersöhne zu belehnen; sie auch wohl gar, beynahe lege auctionis, zu verhandeln und zu versteigern; man hält es auch wohl gar nicht heimlich, daß für eine Profeßion in der oder jener Facultät so und so viele 100 Rthlr. zu erlegen sind). Es mehrt sich also die Zahl der schlechten Docenten bis zum Verfall der Universität, „und es „ist vergeblich, wenn man hoffet, den verfallenen „Universitäten durch eine Verbesserung wieder aufzu„helfen; viel leichter wäre es möglich, eine ganz „neue glücklich anzulegen. Denn eine schlechte Uni„versität ist gemeiniglich, wenn man etwa Einen, „oder zween ausnimmt, mit lauter theils schlechten, „theils mittelmäßigen Lehrern besetzt: man läßt diese, „die nicht bloß unnütz, die wohl gar nachtheilig sind, „in ihren Aemtern, und kan darüber nicht genug ge„schickte Lehrer hinziehen. — Dies wird schwer hal„ten, weil, ausser andern Ursachen, es niemanden „rühmlich ist, der letzte auf einer bisher schlechten „Universität zu seyn, und hinter einer Reihe unbe„kannter Namen zu stehen u. s. w. — Es scheint al„so allerdings rathsam zu seyn, in Verfall gekomme„ne Universitäten wieder eingehen zu lassen.„

Nach den Bedenklichkeiten, die wir über diesen Punct schon oben angeführt haben, scheint uns der Satz des Hrn. Verfassers nicht völlig richtig zu seyn. Der Schaden, welcher durch kleine Universitäten gestiftet wird, ist so groß nicht, als ihn der V. abbildet, und die Schwierigkeiten, sie abzuschaffen, sind weit grösser, als die Schwierigkeiten, ihnen aufzuhelfen.

Doch, wenn nun einmahl verfallene Universitäten eingehen sollen, so entstehet noch eine dreyfache Frage: **Wie soll man die Professoren versorgen, die einmahl auf der Universität da sind? Wozu soll man das Geld anwenden, das zur Universität bestimmt war? Und wie soll man der Stadt helfen, daß sie durch die Aufhebung der Universität nicht zu sehr leide?**

Die Professoren soll man auf irgend eine Art versorgen, wenn sie es auch nicht verdienen. Man mache stillschweigend den Anfang, die erledigte Stellen nicht mehr zu besetzen; man gebe allen, die es suchen und auswärtige Vocationen haben, den Abschied, und befördere selbst einige, die man brauchen kan, in andere Bedienungen. Die übrigen kan man ganz gemächlich zu Tode füttern, da sie denn freylich nicht ermangeln werden, wie es ihre Convenienz mit sich bringet, so lange zu leben, als es ihnen immer möglich ist.

Das

Das Geld, welches zur Universität bestimmt war, auf eine Art zu verwenden, ist nun keine grosse Kunst. Es zu allerley Gattungen von Schulen und Stipendien einzutheilen wäre wohl die gemeinnützigste Bestimmung desselben.

Die Stadt wird durch das Aufheben einer schlechten Universität ohnehin nicht viel verliehren, und das wenige, was sie verliehrt, kan durch Anlegung einer guten Schule, oder ähnliche Anstalten hinreichend ersetzt werden.

Wir haben eine Menge von Anmerkungen unterdrückt, zu denen uns unser V. Anlaß gegeben hat, weil wir sie gröstentheils in einer Critik seines Buchs angetroffen haben, die wir gleichfalls anzeigen werden.

IV.

Zu erörternde Fragen über die Selbsterkänntniß, hauptsächlich an die Herrn Physicomathematicos unserer Zeit gerichtet.

Es schleicht sich seit einiger Zeit ein neu-scholastischer Ton in unsere deutsche Philosophie ein, der sich von dem altscholastischen nur so unterscheidet,

wie etwa Svarezens metaphysische Dissertationen von den Schriften Caramuels von Lobkowitz unterschieden sind. Die meisten Peripatetiker, auch in den finstersten Zeiten, waren denkende Köpfe, und fehlten nur dadurch, daß, indem sie zu subtil abstrahiren wollten, sie auch da noch abstrahirten, wo nichts mehr zu abstrahiren war, und ihre Gedanken in dem seltsamsten Unlateine so steif und oft räzelhaft ausdrückten, daß es uns verdrüßlich ist, in diesem Kothe Gold zu suchen. Unsere neuen Scholastiker haben eine bequemere Methode gefunden, Unsinn zu sagen. Scharfsinniges Denken ist in ihren Augen eine Sache, deren man füglich entbehren kan, wenn man nur die Kunst versteht, scharfsinnig aussehen zu können; wie denn überhaupt der Schein für die meisten Menschen Realität ist. Sie machen es also gerade, wie Youngs und Klopstocks unglückliche Nachahmer, deren Verse fast nur ein zusammengesetztes Recept aus den ungewöhnlichen, oder fremden Worten sind, die sie in ihren Originalen gelesen haben: „Setzet Entzückung, Bezauberung, Begeisterung, „einige umdüftete Eichen, oder wenn es euch beliebt „Fichten, etwas ätherisches, und andere Dinge aus „der höhern Region fein unschicklich zusammen, mischt „etwas vom Staunen und einige Heil dir! darunter; „so habt ihr ohngefehr das, was man ein Gedicht

„nen-

„kennet.„ — Ein Bauer, der ohne sein Vater unser zu können, doch wie seine Nachbarn den Hut vor die Augen nahm, um es zu beten, versicherte einen andern, der ihn kannte und ihm darüber seine Verwunderung bezeigte, ganz treuherzig, daß er zwar seine Unwissenheit gestehen müste, aber doch die Weise des Vater unsers verstünde und glaubte, das sey alles, was man von einem guten Christen auf dem Lande verlangen könnte. Nicht eher werde ich diesen Bauer tadeln, als bis man mir beweißt, daß ihm das nicht vergönnt sey, was sich unsere Wortphilosophen erlauben: die Melodie mit zu singen ohne die Sache zu verstehen.

Zum Beyspiel: Substanz, Verhältniß, Entstehungsgrund, Action, Uebereinstimmung, Vollkommenheit — und dergleichen, mit andern gewöhnlichen und ungewöhnlichen Worten vermengt, in die philosophischen Noten, nämlich Paragraphen oder andere Nummern gesetzt, bald in der allerhöchsten, bald in der allerniedrigsten Octave abgesungen, und mit einigen Ausfällen auf diejenigen interessant gemacht, die etwas anders glauben, als wir — das ist so ohngefehr die Methode, nach welcher man philosophiren muß, um gewisse neudeutsche Originaldenker zu erreichen, und Fragen, die den ihrigen ähn-

lich sind, an die Herren Physico-mathematicos unsere Zeit zu richten.

Wir haben nicht leicht eine Schrift gelesen, in welcher soviel Nonsense und Unsinn, so viele falsche Behauptungen, und zugleich so viele triviale allbekannte Sachen mit so vielem Trotz, Stolz und Verachtung anderer gesagt, und durch eine so alberne Sprache aufgestutzt würden, als die dickberührten Fragen, die vielleicht ein Spötter im Namen der typographischen Gesellschaft zu Hamburg hat drucken lassen, um den guten Leumund dieser Gesellschaft zu kränken. Da der Verfasser so sehr die philosophische Mine annimmt, sich hinter der philosophischen Weise, wie der Bauer hinter seinem Hute, verbirgt, und dabey nicht weniger Unwissenheit in der Philosophie, als dieser im Vater unser, verräth; so werden wir vielleicht ihm und unsern Lesern durch eine genauere Beleuchtung seines Gewäsches eine Wohlthat erzeigen; ihm zur Warnung, oder Besserung, und unsern Lesern zum Beyspiel, auch, wenn sie gern wollen, zur Kützelung ihres Zwerchfells. Es ahndet uns, daß diese Prüfung ziemlich viel Raum hinwegnehmen wird; allein wenn wir gleich sonst über elende Schriften nicht gern weitläuftig sind, so wird man uns doch diesmahl eine Ausnahme erlauben, damit wir den Akademieen der Wissenschaften,

deren Ausspruch der Herr Verfasser abwarten will, die Mühe ersparen, seinen wunderlichen Zumuthungen zu condescendiren.

Man höre nur das Geschwätz zum Eingange; „die Geschichte des menschlichen Verstandes lehret zur „Gnüge, daß oft eine gewisse besondere Wissenschaft „alles, und wiederum zur andern Zeit gar nichts „gilt. Die Wissenschaften sind, wie der Geschmack, „der Mode unterworfen, obgleich an und für sich „selbst nur zweyerley Methoden, sie vorzutragen, die „natürliche und wissenschaftliche, möglich sind, die „von Zeit zu Zeit im Ganzen abwechseln müssen. „Denn, wenn die natürliche vollkommen geworden, „so ist die wissenschaftliche der natürlichen vorzuziehen, so lange aber dieses nicht ist, sollte man billig „der natürlichen (der analytischen) den Vorzug einräumen. Daher war bey den Alten die Selbsterkänntniß alles, und eben daher achtet man ihrer „bey uns fast gar nicht, weil man die wissenschaftliche Methode fälschlich für bereits vollkommen gehalten hat.„ Ein ähnliches Galimathias besinnen wir uns, in dem Versuche über den Ursprung der Wissenschaften von dem gelehrten Herrn Martinus Scriblerus gelesen zu haben; und diese Aehnlichkeit bestärkt uns in der Meinung, daß auch dieser neue Verfasser bloß zum Scherz und ironisch geschrieben

hat. Sollte er es aber ernstlich gemeint haben, so würden wir ihn fragen, was er wohl bey folgenden Sätzen gedacht haben mag: „Ob es gleich nur zwo „Methoden des Vortrags giebt, so sind doch die Wis„schaften der Mode unterworfen. Und weil man „billig der analytischen Methode den Vorzug in ge„wissen Fällen einräumen muß; so war bey den Al„ten die Selbsterkänntniß alles.„ — Nämlich der Stock steht im Winkel; es wird also regnen. — Warum setzt man die wissenschaftliche Methode der natürlichen entgegen, da es doch die erste Regel der wissenschaftlichen Methode ist, daß sie natürlich seyn soll? Wenn einige Schriftsteller Methoden, die nicht natürlich sind, für wissenschaftliche ausgegeben haben, so sind sie deswegen zu tadeln; aber daher folgt kein Gegensatz der beyden Lehrarten. Noch weniger verstehen wir, warum wir, wenn die natürliche Methode vollkommen geworden, derselben die wissenschaftliche vorziehen sollten. Gesetzt, daß beyde einander entgegenstünden, so wäre man doch wohl ein grosser Thor, wenn man die vollkommenere, sobald sie vollkommen geworden, zurücksetzen und die unvollkommenere vorziehen wollte. Wir glauben, daß es noch eine dritte Methode, nämlich eine Methode der Confusion giebt, welches eben diejenige ist, die den Verfasser von dem Unterschiede der Methoden auf

die

die Selbsterkänntniß führt. Woher mag er auch wohl die Nachricht haben, daß bey den Alten die Selbsterkänntniß alles gewesen sey, und daß man ihrer bey uns fast gar nicht achte? Wenn er einmahl eine Reise in die Alten thun sollte, welches für ihn eine sehr weite Reise zu seyn scheinet, so würde er gewis bey seiner Zurückkunft uns die Anmerkung mitbringen: c'est tout comme ici. Doch das lustigste ist, daß er selbst nicht recht sagen kan, was er unter Selbsterkänntniß verstehet. Er scriblert: die al„ten Weisen schätzten, und musten alle andere Wis„senschaften und Känntnisse nur in dem Verhältnisse „schätzen, je nachdem sie grösseren Einfluß auf die „Beförderung der Selbsterkänntniß hatten. Der al„lergrösseste Theil unserer gegenwärtigen Studirten „kan, nach der ihnen gewöhnlichen flüchtigen Be„trachtungsart, selbst nach Lesung eines solchen „Aufsatzes, nicht begreifen, daß die Selbst- und „Realerkänntniß (oder das Nachspüren der Entste„hungsart der Dinge durch uns selbst, oder vermit„telst der Erkänntniß unserer selbst) einigen reellen Nu„tzen für uns haben könne. So sehr haben wir uns ge„wöhnt an die Betrachtung der äussern Schale der Din„ge und ihre Benennungen, daß wir kaum, wenigstens „nicht praktisch wissen, was es heisse, die Dinge reali„ter, das ist nach ihrer Entstehungsartzu betrachten.„

Hier

Hier verwirrt nun der Verfasser offenbar die Erkänntniß seiner selbst mit der Erkänntniß durch sich selbst, das ist mit denjenigen Känntnissen, die wir durch eigenes Nachdenken erworben, und nicht bloß von andern empfangen haben. Wenn man von Selbsterkänntniß spricht, so meint man das erste; dem Verfasser beliebt es, bald das erste, bald das letzte darunter zu verstehen, nachdem es ihm behäglich ist. Andere ehrliche Leute nennen das Wissenschaft, was er Selbsterkänntniß nennt, und haben auf diese Art alle die treflichen Wahrheiten längst gesagt, die er uns in seinem eigenen Tone noch einmahl predigt, als wenn sie sein eigen wären. Die folgende Stelle müssen wir wieder ganz abschreiben, zum Vergnügen unserer Leser, weil sie ein Galimathias enthält von der Art, wie man es selten antrift: „Wegen der gegenwärtigen fast allgemeinen Oberherrschaft der Imagination werden die wenigen gründlichen, auf die „Ausbreitung der Selbsterkänntniß abzweckende Abhandlungen aufs ärgste verachtet, und gar nicht gelesen, indem man sie aufs höchste, wenn sie gleich „noch so deutlich geschrieben sind, für mystisch erkläret, weil sie solchen Miskennern ihrer selbst würklich mystisch sind, und nicht anders seyn können. „Der Pöbel aller Art ist zu unserer Zeit von dem „des Alterthums in gar nichts unterschieden; aus-

„wendig

„wendig voller Veränderung, die von innen, „und inwendig voller Widersprüche, die von „aussen herrühren, hat allein er in dem Hirne „der Dichter das Bild der Chimäre hervorge„bracht. Zunächst aus Nichts angrenzend, gedan„kenlos und doch tyrannisch stolz, im Staube „kriechend, miskennet er beständig den Adel sei„ner Seele; stets vermeinter Finder und nie„mals Sucher der Wahrheit, sein Daseyn bloß „durch widersinnigen Gehorsam und sich selbst „widersprechendes Widersprechen zeigend, er„kläret er alles Wahre und Vernünftige, und „die goldene Wissenschaft der Selbsterkänntniß, „für eine schwarze Chimäre, um wiederum als „ein chaotisches Nichts zu erscheinen.„

In der Folge sagt der Verfasser noch, weil die Spaldinge, Cramer, Jacobi, Jerusalem, Albertt und Sacke unserer Zeit, (giebt es denn auch Sacke einer andern Zeit?) wegen der Herzenshärtigkeit, Blindheit und groben Unachtsamkeit des Volks, unmöglich tiefer in die Selbsterkänntniß hätten eindringen können; so wäre diese Materie deswegen in ihren heiligen Reden so dunkel und unvollständig abgehandelt worden. Weil aber die löbliche typographische Gesellschaft, aus Achtung für den grossen Haufen, die Liebhaber der Weisheit des ganzen Alterthums

thums unmöglich hierinnen tadeln könnte, so hätte sie mit grossem Vergnügen den Antrag angenommen, einen Preis von 20 Ducaten auf die beste Abhandlung über die Selbsterkänntniß zu setzen, welchen sie dann hiermit aufs neue setze und bestätige, und zu dessen Vermehrung und würklichen Ausführung (man führt also Preisse aus?) alle gelehrte und ökonomische Gesellschaften mittelst diesem öffentlich zu invitiren und einzuladen, die Ehre habe.

Und wir haben die Ehre, öffentlich zu sagen, daß wir uns für diese Einladung sehr bedanken würden, wenn wir zu einer der eingeladenen Gelehrten, oder ökonomischen Gesellschaften gehörten. Denn die Fragen, welche der Concipient des Aufsatzes aufwirft, sind zum Theil so abgeschmackt, daß es scheint, als wolle er die hochlöblichen respective gelehrten und ökonomischen Gesellschaften zum Besten haben.

Wehe uns, daß wir wieder abschreiben müssen! Unser philosophische Selbsterkenner fragt also!

Erstlich: Ist in uns das Bemühen, die Würkung unseres Daseyns (zu erhalten und) zu vermehren, **Liebe:** und wie zeiget sie sich in und ausser uns?

Zweytens: ziehet jeder Körper und Substanz am meisten diejenige an, die ausser der Uebereinstimmung in dem Wesentlichen am meisten in dem Zufäl-

ligen

ligen und in den alleräussersten Bestimmungen übereinkommen? Und nähern sich alle Körper und Geister einerley Art dadurch einander, daß sie zuerst in ihren alleräussersten Bestimmungen zusammentreffen und übereinkommen?

Drittens: Giebt es in allen Arten der Körper und Substanzen zweyerley Wesen, davon das eine bey der Vereinigung sich fast bloß leidend, das andere aber fast bloß thätig erweiset? Hat ein jeder Körper einen gewissen ihm beständig zukommenden eigenthümlichen Ton, und eine gewisse mit diesem besondern Tone übereinstimmende Farbe? Und wenn dieses, drücket alsdann und in wie weit drücket alsdann die jeder Art Körper eigenthümliche Farbe, und der mit solcher Farbe übereinstimmende Ton den Grad seines innerlichen Zusammenhanges mit und in ihm selbst und mit andern Körpern; (d. i. den besondern Grad der Liebe) aus? Wie und in wie weit ist die Sprache der Natur, oder die Sprache GOttes, und die der unvernünftigen Thiere von der unsrigen unterschieden?

Viertens: Ist das sinnlich Gute das einzige was wir bey der sinnlichen Erkänntniß erwählen können, und kan irgend einer die Wahl, oder ein solches Ding anzunehmen unterlassen, wenn er das Beste, (d. i. das Schönste,) in seiner Art, oder in jeder Art erhalten kan.

Fünf-

Fünftens: Giebt es nur dreyerley Arten des sinnlich Angenehmen, oder Annehmlichen? Und was entstehen daher für Folgen bey einem jeden, der sich einzig und allein durch den Begriff, oder durch die Vorstellung der Wollust, oder der Ehre, oder der äussern Mittel leiten und führen läßt?

Sechstens: Ist die Vorstellung und der Begriff der Schönheit in dem Angenehmen das, was uns zur Annahme bestimmet? Und wie weit stimmet dieser Bewegungsgrund, (der objektivische) der von aussen kommt, die Schönheit, mit dem Bestimmungsgrund, der von innen kommt, (dem subjektivischen) oder mit einem Worte, wie weit stimmet die Schönheit mit der Liebe überein?

Siebentens: Setzet die Schönheit eines Originalgebäudes nothwendig zum Voraus, daß der Baumeister desselben die Regeln der Schönheit wisse? Und kan man es als eine allgemeine Regel annehmen, daß ein Gebäude, ein anderer Körper, eine Familie, eine Stadt, ein Reich, in dem Verhältnisse schöner sey, als der Baumeister, oder Regierer desselbigen die Regeln der Schönheit mehr angewandt hat.

Achtens: Ist die Regel allgemein, daß das Innere (d. i. das Gerechte) eines jeden Dinges, oder einer jeden Substanz in dem Verhältnisse mehr übereinstimme, als das Aeussere oder das Schöne desselbigen

digen mehr übereinstimmt? Und ist die innere Uebereinstimmung die größte, oder die geringste, wenn die äussere die gröste, oder die geringste ist? Ist bey der grösten Schönheit natürlicher Weise die gröste Vollkommenheit?

Neuntens: Ist das unter allen Wegen, in der Moral (d. i. in der Erkänntniß des Gerechten) und in der Naturlehre (in der Erkänntniß des Schönen) weiter zu kommen, wo nicht der einzigste (naturgemässeste,) wenigstens der gewisseste, wenn man aus den alleräussersten Beschaffenheiten der Dinge, oder durch dieselbigen, das Mittlere, oder die Mittelstrasse bestimmet?

Zehntens: Ist der vollkommen gerecht, oder gesund, in dem alles Aeussere, oder Innere aufs genaueste übereinstimmt? Ist der Anfang ein unendlich dunkler Spiegel des Ausganges, und ist das, was in dem einfachen zu Anfangs unendlich dunkel war, zuletzt unendlich deutlich, und bleibet es also?

Wie muß es in dem Kopfe des Mannes aussehen, der solche Fragen bey der Materie von der Selbsterkänntniß aufwerfen kan? Es scheint uns überhaupt unschicklich zu seyn, daß man bey einer Preisaufgabe den Weg so genau vorzeichnen will, welchen diejenigen zu gehen haben, die sich um den Preiß bewerben, besonders wenn man schon in die Fragen selbst die Antwort einwickelt, die man gern haben

möchte. Man sieht leicht, daß es dem Verfasser nur um gewisse Favoritgrillen zu thun ist, die er im Sinne hat, und von welchen er wünscht, daß sie durch die Preißschriften bestätiget würden. Dahin zwecken auch die Erläuterungen ab, die er unter seine Fragen gesetzt hat, und die nicht klüger sind, als die Fragen selbst. Undeutliche, unbestimmte und falsche Begriffe, wunderliche Sätze, und seltsames Galimathias wechseln in diesen Erläuterungen mit einander ab, von welchen wir einige Beyspiele zu geben uns verbunden erachten.

„Ein Ding bestimmen, sagt der Verfasser, „heißt seine alleräussersten Beschaffenheiten festsetzen.„ Was weiß ich nun? Was sind alleräusserste Beschaffenheiten? Vielleicht die, so auf der Oberfläche des Dings befindlich sind? Oder überhaupt die, welche die Gränze des Dings ausmachen? Ist etwa die Nase die äusserste Beschaffenheit des Menschen? Portugall die alleräusserste Beschaffenheit von Europa? Wir bedauren, entweder, daß uns der Hr. Verfasser keine deutliche Ideen geben will, oder — daß er selbst keine gehabt hat.

„Uebereinstimmen heißt, einerley Ton angeben. So stimmet jeder besondere Ton, z. E. der „Grund- und Hauptton, der Ton der Liebe, das „himmelblaue Vt, in der allerhöchsten und allernie-

„drigsten

„drigsten Octave, und also in allen Octaven mit ein-
„ander überein. — Wo einerley Ton und Farbe ist,
„da muß auch einerley Ursache solcher Töne und
„Farben seyn.„ Das himmelblaue Vt ist in der Philosophie des Hrn. Verfassers von grosser Wichtigkeit — Wir sehen nur nicht ein, wie nach der dritten Frage, Ton Farbe mit einander übereinstimmen können; heterogene Empfindungen, die nur mit einander verglichen werden können, wiefern sie Empfindungen sind. Auch ist der letzte Satz nicht so wahr, als der Verfasser meint: daß wo einerley Ton und Farbe ist, auch einerley Ursache seyn müsse. Das heißt von der Einerleyheit des Effekts auf die Einerleyheit der Ursache schliessen; ein Schluß, der nichts weniger, als zuverläßig ist. Die wunderlichen Behauptungen übergehen wir gern, daß der Zusammenhang der Körper ihre herzinnigliche Liebe gegen einander sey, daß auf eben diese Art auch die Geister zusammenhängen, daß Farbe und Ton die Sprache GOttes, und der Natur seyn, u. s. w.

„Körper und Substanzen hängen zusammen,
„in so fern sie gegenseitig in einander würken. Ein
„jedes einfache Wesen hänget demnach mit jedem an-
„dern in vniuerso zusammen, zwar nicht unmittel-
„barer, sondern mittelbarer Weise. Denn bloß die-
„jenigen Substanzen hängen unmittelbar zusammen,

„deren letzte und äusserste Beschaffenheiten zusammen „treffen. Die in einem gewissen Subjekte vorhande„ne Vorstellung des besondern Grades solches Zusam„menhanges heißt die Liebe im allergemeinsten Ver„stande, wovon die, die in uns ist, nicht dem We„sen, sondern den Graden nach unterschieden ist." Daraus folgen nun allerhand artige Dinge; als zum Beyspiel: Ein Paar Matrosen, die sich prügeln, hängen zusammen, weil sie in einander würken; und da sich ein jeder den besondern Grad solches Zusammenhanges vorstellt, nämlich die Zahl der empfangenen und gegebenen Prügel, so ist nicht zu läugnen, daß sie einander lieben, und daß sich ihre Liebe gerade zu der Zeit angefangen hat, da sie anfiengen sich zu prügeln. Und da nun, wie der Hr. V. sagt, alle einfache Wesen in vniuerso zusammenhängen, so müssen sie folglich auch alle einander herzlich lieben, zwar nicht unmittelbar, aber doch mittelbarer Weise. Denn bloß diejenigen Substanzen lieben einander unmittelbar, deren letzte und alleräusserste Beschaffenheiten zusammentreffen.

Doch alles das fühlt der Herr Verfasser nicht, und wirft ganz ernsthaft die Frage auf; „Ist ein „allgemeiner Grund, oder Mittel des mittelbaren „Zusammenhangs der Körper und Geister im vni„uerso, und zeigen dieses überhaupt die Farben und

„Töne

„Töne an?„ — Ueber uns Philosophen! Wir, die wir weder deutliche Begriffe von Farben und Tönen, noch von Geistern haben, sind doch im Stande, aus Ton und Farbe den Zusammenhang und die Liebe der Geister mit und zu den Körpern zu erklären!

Damit man sehe, wie gründlich und ordentlich der Herr Verfasser denkt, so wollen wir aus dem Geschwätz zur sechsten Frage das Gerippe ausziehen. „Schönheit ist der Grund- Ur- und Hauptbegriff „aller menschlichen Erkänntniß, und wer diesen für „bloß subjectivisch erklärt, der wirft alle Religion, „Sittlichkeit und Wahrheit über den Haufen. Dar„inn liegt also die Hauptsache des bisherigen Ver„falls der Tugend, und folglich bitten wir alle Got„tesgelehrten, Philosophen und Kunstrichter, die es „mit GOtt, ihrem Nebeumenschen und sich selbst „rechtschaffen meinen, um die Erläuterung der Fra„gen, ob man einen standhaften Beweis der christli„chen Religion hervorbringen könne, wenn man noch „die natürliche läugnet; und ob man diese beweisen „könne, solange man die Wahrheit und Bestimmtheit „der ersten praktischen Haupt- und Grundbegriffe nicht „zugiebt? Je mehr die niedrigstgleiche Zahl (die Zahl 2; „daher die Dynamic *) bey aller Erspgrniß aller zur

 „Haupt-

*) Was Knaben wissen, das weiß dieser Verfasser nicht, daß die Dynamik die Lehre von der Grösse in den würken-

„Hauptabsicht gehörigen nothwendigen Theile in allen „solchen Theilen eines Körpers, bey denen eine Sym„metrie statt finden kan, angewandt wird, um desto „schöner ist der Körper, und im Gegenfalle desto „häßlicher. Die erste Urqvelle des Wohlseyns aller „Menschen und aller Staaten scheint also bloß darauf „anzukommen, daß die Menschen einen deutlichern „und vollständigern Begriff von der Schönheit be„kommen. Und daher sollen alle Plane der Regie„rungen dieses zum Ziel ihrer Wünsche, und ihres „Verlangens machen.„

Das alles ist noch golden, gegen den Paragraphen zur neunten Frage. Hier behauptet der Herr Verfasser, daß sich alles in der Körperwelt aus dem Grundtone Vt himmelblau ableiten lasse, wie alles in der Geisterwelt aus der Liebe. Das Laster wird daher mit der schwarzen Farbe bezeichnet, weil es alles sinnliche in sich schluckt; die Unschuld mit der weissen, weil sie das Sinnliche wieder zurück giebt; die Schuld mit der grauen, weil sie aus Unschuld und Laster zusammengesetzt ist u. s. w. Die himmelblaue Farbe, aber ist die Haupt- und Grundfarbe, und der mit ihr völlig übereinstimmende Ton Vt, der Haupt- und Grundton. Zuletzt findet der Hr. V.

noch

würkenden Kräften der Dinge ist. Der Mann hat etwas von der Dyadischen Rechnung gehört.

noch ein Geheimniß in den Zahlen 7, 3 und 10. „Warum haben wir sieben bejahende, und sieben „verneinende praktische Hauptbegriffe, sieben Tugen„den und Laster, sieben Töne und Farben, sieben „sinnliche grosse Theile unseres Körpers, sieben Me„talle und Halbmetalle, sieben Planeten, fünf äus„sere und zween innere Sinne? Warum sind in jedem „dieser sieben drey Stücke jedesmahl vorzüglich von „einander und von den übrigen unterschieden? War„um zehn Finger und zehn Zähe, warum zehen „Stufen des innern moralischen Zustandes? warum „ist die Decimalrechnung so allgemein?

Und dieser Mann appellirt zuletzt an die Nachwelt, wie der Antikritikus an das Publicum, und glaubt, daß diese ihm würde Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Er hätte nur die Bedingung des Herrn von Premontval nicht vergessen sollen.

Die Peroration ist des ganzen Werks würdig? wir wollen sie abschreiben und unsern Setzer bitten, daß er das Original, welches den alten Kreutz- und Rosen Versen sehr ähnlich sieht, so gut nachahme, als es ihm möglich ist:

„Mit tausend so kindischen haben wir, o So„crates! o Plato! o Aristoteles! mit tausend so durch„aus nichtigen Irrthümern haben wir, nach Ver„lauf von mehr als zweytausend Jahren nach eurem

„Tode zu fechten, blos und allein, weil man die Er-
„kenntniß seiner selbst gar nichts achtet.

„O daß doch jeder Mensch mit eigenen Augen aufs
„helleste *sehen* und
„zugleich aus dem Munde der
„Weisheit selbst aufs deutlichste *hören* mögte,
„daſs
„das Schönſte das Gerechteſte, das Beſte die Ge-
„ſundheit; dasjenige *aber* einem jeden das
„Angenehmſte unter allem ſey;
„wozu ihn
„die *LIEBE*
„am meisten treibet, es zu erhalten.

Auf alles das folgt noch ein Gebet, von welchem ich nichts mehr sage, um nicht Spöttereyen über alles Beten zu veranlassen. Dafür ergreife ich die Gelegenheit, die mir dieser Verfasser giebt, etwas zur Erläuterung der Begriffe von der Schönheit zu sagen, die ich in den Briefen über das Publicum vorgezeichnet habe, und die man mir in der hamburgischen neuen Zeitung so hoch angerechnet hat.

* * *

Wer von unserm Publico reden will, der bekümmere sich vorher um die Gründe, aus welchen es zu beurtheilen ist. Die Frage war also ganz natürlich: Ist unser Publicum zu schätzen aus sich selbst, oder aus der Vergleichung mit dem Griechischen, Römischen,

mischen, Brittischen, oder irgend einem Neuern? Unsere Parallelenmacher sagen, Ja; und ich sage, mit ihrer Erlaubniß, Nein! dieser falschen Art zu kritisiren, wo man so wohl das ganze Publicum, als Ein Werk der Kunst insbesondere immer nur aus der Vergleichung mit andern, nicht aus sich selbst, beurtheilt, entgegenzuarbeiten, war mein ganzer, fast mein einziger Zweck. Ist die Schönheit, sind ihre Gesetze an allen Orten, zu allen Zeiten, unter allen Umständen einerley; so hat der Parallelenordenker Recht; ich habe Recht, wenn sie es nicht sind.

Man sieht also, daß ich nicht durch ein Ungefähr auf das Problem verschlagen wurde: Sind die Ideen der Schönheit wirklich durchaus einerley? Ihre Gesetze so allgemein, wie die Regeln der Logik und wie die Gesetze der Bewegung? Der gute Geschmack, ist er immer derselbe? Oder kan es vielleicht seyn, daß zwo Personen über die Schönheit einer einzigen Sache verschiedentlich urtheilen und beyde Recht haben?

Zur Beantwortung dieser Frage ist die Entscheidung eines andern Problems unentbehrlich: Ist die Schönheit eine innere Eigenschaft der Dinge, die wir schön nennen, und kömmt sie den Gegenständen schon für sich betrachtet zu, wie die Vollkommenheit ohne Rücksicht auf ein empfindendes Wesen? Oder ist sie subjektivischer Natur, und bloß eine Verhältniß, in

welcher uns etwas gefällt? Ist die Schönheit bloß in den Gegenständen, so muß sie, wie die Wahrheit, unveränderlich seyn; sie ist hingegen veränderlich, wenn sie nichts als Relation ist. Ich denke, daß dieser Zusammenhang der Gedanken ganz natürlich, und nichts weniger, als unverdaut ist. So deutlich zeigte ich ihn vor einem Jahre noch nicht; aber wie konnte ich auch damahls von Lesern, die ich sonst hochschätze, vermuthen, daß man ihnen die Gedanken herbuchstabiren müste? Nun sehe ich freylich, daß ich ganz von oben, von den ersten Elementen anfangen muß. Man docirt mir Dinge vor, die ich längst wuste, die jeder frais emoulu du College weiß, ich begreife also wohl, daß ich auch ein übriges thue, und, um etwas Neues zu sagen, viel Altes voranschicken muß.

Schön nennen wir, was uns gefällt; nur als Nominalsatz, nicht als Begriff soll man das gelten lassen. Es ist ein Postulat der täglichen Erfahrung. „Das Buch ist schön; die Aussicht ist schön —„ — was heist das anders, als: das Buch, die Aussicht gefällt uns?

Unsere Gedanken, Entschliessungen und Handlungen, die Handlungen anderer gefallen uns: es gefallen uns körperliche Gegenstände, die unsere sinnlichen Werkzeuge rühren. Es giebt also zwo Arten

von

von Schönheiten, dereneine innerlich, und die andere äusserlich empfunden wird.

Die Schönheit für die innere Empfindung betrift entweder die blosse Einbildungskraft, oder sie gründet sich auf höhere Ideen von Ordnung, Grösse, Erhabenheit, Tugend, Edelmuth und Moralität. Jene nennte ich an einem andern Orte (zwey Jahre zuvor, ehe mir der Kunstrichter gewisse Distinctionen vordictirte) die imaginative, und diese die intellectuale Schönheit.

Züerst von der körperlichen Schönheit, die ohnehin vorzugsweise Schönheit genennet wird.

Hier sind drey möglich Fälle: Entweder die Schönheit ist bloß eine Empfindung des Subjekts, welches etwas schön findet, blos subjektivischer Natur; oder sie ist bloß eine dem schön befundenen Gegenstande inhärirende Eigenschaft, bloß objectivisch also; oder endlich sie ist eine Relation zwischen dem Gegenstande und dem empfindenden Wesen, vermöge welcher jener in dieses einen Eindruck macht, der uns gefällt, und weswegen wir die Sache schön nennen, obgleich nicht in dieser die Schönheit selbst, sondern nur ihre Veranlassung ist.

Das erste zu behaupten, muß man ein Scepticus seyn; und das andere anzunehmen — da ich

gern urban reden will — ein **Dogmaticus**, das Wort nicht im guten Verstande genommen.

Wenn es keine Gegenstände gäbe die schön sind, wer würde da Schönheit denken? Aber wenn niemand empfände; wäre da wohl die Schönheit in den Sachen selbst, nemine cogitante, etwas von den andern Prädicaten der Sache verschiedenes? Sie wäre Ordnung, Harmonie, Symmetrie, Proportion; aber alle diese Begriffe entstehen aus dem Zusammennehmen mehrerer Empfindungen, und setzen folglich ein denkendes Wesen voraus. „Die Symmetrie und Regelmäßigkeit besteht in der Zusammenfassung und Vergleichung vieler einzelnen unregelmäßigen Theile. Aber diese Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, ist sie wohl etwas anders, als die Wirkung des Denkungsvermögens? und wird sie, ausser dem denkenden Wesen irgendwo in der Natur anzutreffen seyn? Ohne Hinzuthun des denkenden Wesens ist das regelmäßigste Gebäude ein blosser Sandhaufen, und die Stimme der Nachtigall nicht harmonischer, als das Aechzen der Nachteule *).„

Folglich wäre wohl der dritte Fall anzunehmen: die Schönheit ist eine Verhältniß, und nichts als ein relativisches Prädicat, welches den Sachen nur zukömmt, in Rücksicht auf ein empfindendes Wesen.

Aber

*) S. Hrn. Moses Phädon.

Aber was für eine Verhältniß? Eine ideale, die bloß wirklich ist, wiefern sie gedacht wird? oder eine reelle, die auch ausserhalb den Gedanken etwas ist?

Ich denke beydes zugleich; reell ist die Verhältniß in Ansehung der Einwürkung des äusserlichen Objekts auf das sinnliche Werkzeug: sie ist bloß ideal, in Ansehung des reflectirten Sinns, welcher über die Schönheit urtheilt, und eben so ideal in Rücksicht auf die Einförmigkeit in dem Mannigfaltigen, unter welcher Idee man die Schönheit denkt. Die Lichtstralen würken allerdings nemine cogitante, in mein Auge; aber daß das durch ihren Zusammenfluß entstandene Bild schön wird, ist bloß etwas in meinen Gedanken.

Ueberhaupt sind die wenigsten sinnlichen Eigenschaften etwas in der Sache selbst. Einige darunter gehören freylich dem Subjecte zu, wenn es auch nicht gedacht wird, da sie unmittelbare Bestimmungen desselben sind, wie fern es im Raume ist, zum Beyspiel, Figur und Impenetrabilität. Andere hingegen sind nicht Grundbestimmungen der Sache für sich, sondern blosse Würkungen von den Eigenschaften des Subjekts auf unsere Empfindungen, wie die Süßigkeit, Bitterkeit, die Töne und ähnliche Beschaffenheiten. In diesem Falle liegt zwar in der Sache der Grund der Empfindung; aber die sinnliche Eigenschaft ist nicht so wohl in ihr selbst, als in unserm Gefühle.

Dies

Dies nun alles zusammen genommen, so ist klar, daß die Schönheit keine dem Objekte anklebende Eigenschaft ist, die auch ausser unsern Ideen in ihm von andern Eigenschaften würklich verschieden wäre. Sie ist aber allerdings in dem Gegenstande gegründet und das Resultat von den partialen Würkungen seiner Theile auf unsere Empfindung. Würkung erfordert auf der einen Seite das Vermögen, auf eine bestimmte Art zu würken, und auf der andern Seite die Receptivität, jene Einwürkung auf eine bestimmte Art anzunehmen: aus beyden zusammen gefaßten Erfordernissen quillt die Idee der Schönheit hervor. Daher kan diese als eine Bestimmung, oder Relation des empfindenden Wesens angesehen werden: und ist ausser diesem und, wenn sie nicht empfunden wird, nichts.

Der Beobachter untersucht die Natur des Objekts, welches schön gefunden wird, und lehrt uns in vielen Fällen diejenigen Beschaffenheiten kennen, aus welchen, so bald sie in der Empfindung zusammen fliessen, die Schönheit entstehet. Diese Eigenschaften selbst Schönheit zu nennen, das heist die Ursache mit der Würkung verwechseln und jener den Namen geben, welcher eigentlich für diese gehört.

In den Schönheiten fürs Auge, als da sind Ordnung, Symmetrie, Ebenmaas, finde ich gewisse Verhältnisse unter den einzelnen Theilen, aber eben diese

diese Verhältnisse sind nichts, wenn sie nicht gedacht werden. Proportion setzt Aehnlichkeit und Gleichheit voraus; und Aehnlichkeit und Gleichheit sind bloß ideale Relationen. Erst durch die in unserm Sinne zusammenlaufenden Würkungen der Theile entsteht das Wohlgefallen und mit dem Wohlgefallen die Idee von der Schönheit, die wir nun auf das Objekt überzutragen uns berechtigt glauben, ob sie gleich nur ein Abstractum unserer Empfindung ist. Die Schönheiten für das Ohr, für den Geschmack und die übrigen Sinne sind von gleicher Natur; ihr eigentlicher Sitz ist da, wo das Wohlgefallen ist, in der Empfindung, und die Gegenstände nennen wir nur schön, angenehm, ergötzend, wiefern sie das Wohlgefallen hervorbringen, und wiefern wir oft in den Benennungen der Dinge Ursachen und Würkungen mit einander vertauschen.

Zur Schönheit gehört folglich dreyerley! ein Objekt mit sinnlichen Beschaffenheiten; die Einwürkung dieses Objekts in den Sinn; und eine solche Receptivität des empfindenden Wesens, unter welcher ihr die Empfindung gefällt. Da ich noch nicht voraussetzen kan, daß diese Receptivität überall dieselbe sey, daß das Objekt überall einerley Würkungen hervorbringen und folglich, was mir gefällt, allen gefallen müsse; so habe ich auch bis jetzt noch kein Recht, das überhaupt und im absoluten Verstande schön zu

nennen,

nennen, was mir schön ist. Oder, die Idee der Schönheit ist wie die Begriffe vom Guten und Bösen, bey deren Bestimmung immer das Subjekt in Anschlag kommen muß, welchem etwas gut oder böse seyn soll. Einerley Ursachen bringen einerley Würkungen nur unter einerley Umständen hervor; es wäre also zu untersuchen, ob die wesentliche Receptivität zur Empfindung der Schönheit bey allen Menschen einerley, oder nach der Verschiedenheit der Umstände selbst verschieden ist.

Was von der körperlichen Schönheit gesagt ist, kan vollkommen auf die imaginative Schönheit angewendet werden, die auf einer angenehmen Rührung des innerlichen Sinns beruht, es sey durch Bilder der Phantasie, oder durch die Bewegung des Herzens und der wollenden Kraft. Auch hier ist die Schönheit nicht in dem Bilde der Phantasie, nicht in der Bewegung des Willens; sondern in dem reflectirten Sinne, der Bild und Bewegung schön findet, weil beydes ihn ergötzt. Nach der verschiedenen Stimmung dieses Sinns kan Eine und dieselbe Empfindung bald angenehm, bald verdrüßlich seyn, wie ein scherzhafter Einfall zur ruhigen Stunde uns vergnügt, den wir in einer ernsthaftern Lage, bey wichtigen Beschäftigungen, oder in der Bewegung des Zorns nicht vertragen können. Eine Handlung deren wir uns bewust sind, und die Entstehung des angeneh-

men Gefühls aus diesem Bewustseyn machen hier das Wesen der Schönheit aus.

Bey der intellectualen Schönheit hat es das Ansehen, als wenn diese Vorstellungsart nicht statt fände. Die höhern Ideen von Ordnung, Moralität, Erhabenheit gründen sich mehr auf Vernunftschlüsse, denen unser Gefühl nur zu Hülfe kommt; die Schönheit einer tugendhaften Gesinnung scheint also in ihr selbst zu liegen, nicht bloß in dem angenehmen Eindrucke, welchen sie hervorbringt, und folglich könnte man behaupten, daß eine erhabene That schön wäre für sich, auch wenn sie nicht gedacht, nicht empfunden wird. Allein bey einer genaueren Untersuchung findet sich hier eben das, was wir bey den übrigen Arten der Schönheit entdeckt haben. Tugend ist uns zu unserer Glückseligkeit nothwendig; eine tugendhafte Handlung hat also ihre Vollkommenheit in sich. Aber das ist nicht nothwendig, daß sie auch schön befunden wird; die Schönheit derselben ist erst eine Folge unseres Gefühls, welches von der Natur so eingerichtet worden, daß es in solchen Fällen mit den moralischen Ideen harmoniret, um uns desto mehr anzuspornen, das Gute zu thun, weil es auch schön ist. Begehrenswerth ist eine jede erhabene Handlung für sich, aber das Begehrenswerthe ist darum nicht immer schön. Der eigentliche Sitz die-

ser intellectualen Schönheit ist wiederum nicht in der Handlung, die an sich weiter nichts als gut, als erhaben ist, sondern in der Empfindung, die wesentlich so beschaffen ist, daß sie durch Erhabenheit und Würde unterhalten und ergötzt wird.

Folgende Sätze wären also von allen Arten der Schönheit ausser Zweifel gesetzt:

Die Schönheit ist keine innere Eigenschaft der Dinge, die wir schön nennen.

Die Schönheit kömmt nicht den Gegenständen für sich betrachtet zu, wie die Vollkommenheit, ohne Rücksicht auf ein empfindendes Wesen.

Die Schönheit ist mehr subjektivischer Natur und bloß eine Verhältniß, in welcher uns etwas gefällt.

Ich glaube nicht, daß ich Gedanken verdrehe, oder viel Lärm um nichts mache, wenn ich mir auf diese Art die Idee der Schönheit, als subjektivisch vorstelle. Es wäre mir leicht zu beweisen, daß meine Gedanken sehr oft durch den hamburgischen Recensenten verdreht worden; allein der Leser mag mein aufgeschlagenes Buch neben die Recension legen, und selbst urtheilen. Den Unterschied zwischen allgemeinen und besondern Schönheiten, auf welchen der Verfolg meines Systems gegründet ist, werde ich bey einer andern Gelegenheit ausführlicher erklären.

R.

V. Ge-

V.

Gedanken über den getrennten Vortrag der philosophischen Sittenlehre von der näher geoffenbarten, und der Einrichtung und Beschaffenheit der erstern in Beziehung auf die letztere *).

Ich tadle überhaupt den getrennten Vortrag der menschlichen Pflichten von denen, welche uns die heilige Schrift noch über diese auflegt, nicht: aber an der Art und Weise wie dieses geschicht, finde ich vieles auszusetzen. Ich will mich näher und ausführlicher hierüber erklären; und meine Gedanken denen, welche schärfer und tiefer denken, und geübter sind das wahre vom scheinbahren und falschen, und das nützliche vom schädlichen zu unterscheiden, zur genaue-

*) Weil ich einmahl versprochen habe, die mir zugeschickten Abhandlungen einrücken zu lassen, so mag auch dieser Aufsatz öffentlich erscheinen, ob ich gleich mit verschiedenen Behauptungen, die er enthält, nicht zufrieden seyn kan. Der Herr Verfasser ist mir sonst als ein rechtschaffener Theolog bekannt, der es gern verträgt, daß man nicht seiner Meinung ist, wenn man glaubt, daß man es nicht seyn kan.

genaueren und schärferen, aber auch unpartheyischen Prüfung überlassen.

Der Mensch kan in einem doppelten Verhältniß, einmahl als ein vernünftiges und freyes Geschöpfe; und dann als ein durch das Blut JEsu Christi theuer Erkaufter und Erlöster angesehen und betrachtet werden. In beyden Verhältnissen hat er gewisse Pflichten zu erfüllen, von welchen er nicht loßgezählt werden kan. Die Pflichten, welche der Mensch, als ein vernünftiges und freyes Geschöpf betrachtet, gegen seinen Schöpfer, und Erhalter, von welchem er ganz abhängt, gegen seine Brüder, die übrigen Geschöpfe, und gegen sich selbst zu erfüllen hat, nenne ich die natürlichen, menschlichen u. s. w. und diejenigen, welche ihm wegen der ihm geoffenbarten Geheimnisse, und der für ihn geschehenen Genugthuung obliegen, werden von mir Erlösungs- oder Christliche Pflichten genennt. Dem Menschen also, wie er itzo ist, liegen diese beyde Arten der Pflichten auf: und er muß, weil er sich in diesen beyden Verhältnissen befindet, und sich von keinem entbinden kan, sein ganzes Thun und Lassen so einrichten, als es dieses doppelte Verhältniß erheischet. Beyde Arten der Pflichten sind aber, wie vor Augen liegt, von einander verschieden, und können deswegen auch jede besonders erwogen, vorgetragen und eingeschärft

werden.

werden. Dann der Mensch, wenn er als Mensch handelt, thut etwas anderes, als wenn er als Christ seine Schuldigkeit beobachtet. Er muß aber, weil der Mensch und der Christ nur ein Subject sind, sowohl, wann er die menschlichen Pflichten erfüllt, vor Augen haben, daß er auch ein Erkaufter und Erlöster ist; als wenn er die Pflichten, die ihm wegen dieser Erlösung obliegen, ausübt, eingedenk seyn, daß er auch ein Mensch ist. Durch die Erfüllung der menschlichen Pflichten, darf demnach so wenig der Ausübung der christlichen Eintrag geschehen, als durch die Beobachtung der letzteren die Erfüllung der ersteren verhindert werden soll. Diese beyde Arten der Pflichten sind auch so beschaffen, daß die Erfüllung der einen, die Beobachtung der andern, weder hindert, noch aufhebt, oder unmöglich macht. Es ist zwar nicht zu leugnen, daß viele, durch Uebereilung oder durch Leidenschaften getrieben, das Gegentheil behaupten: und daß noch mehrere, um ihre Pflichten als Christen zu erfüllen, diejenige verabsäumen, welche ihnen als Menschen obliegen; und, um ihre Schuldigkeit als Menschen zu beobachten, die heilige Pflichten des Christenthums mit Füssen treten. Ich würde Wasser ins Meer schütten, wann ich dieses beweisen wollte. Aber ist man befugt dieses zu thun? Ich sage nein! GOtt will, daß wir unsere Pflich-

 ten,

ten, die wir als Menschen, und diejenige, welche wir als Erlöste zu erfüllen schuldig sind, erfüllen sollen, dann er hat uns selbst in beyde Umstände versetzt, und straft die Verabsäumung so wohl der ersteren als die Unterlassung der letzteren. Könnte dieses seyn, wann uns dieses zu leisten unmöglich fiele? Die Ausübung der menschlichen Pflichten hindert also so wenig die Erfüllung der Christenpflichten, als diese jene unmöglich macht. Man kan und muß beyde Schuldigkeiten erfüllen, weil sie uns von GOtt zu erfüllen auferlegt worden.

Bey einer jeden endlichen Sache kan man auf das wesentliche und zufällige sehen, und also auch bey diesen Menschen- und Christenpflichten. Jenes bleibt bey beyden Arten immer ungekränkt: das letztere aber kan und muß deswegen, weil sie von einem Subject erfüllet werden müssen, eingeschränkt werden. Z. E. der Genuß der Güter der Schöpfung ist eine wesentliche und nothwendige Pflicht der Menschen, aber die Zeit, das Maaß, u. s. w. dieses Genusses ist zufällig, und leidet eine Einschränkung. Und so auch im Geistlichen. Der Gebrauch der Gnadenmittel ist eine wesentliche und nothwendige Pflicht der Erlösten. Aber die Zeit, wann es geschicht, und die Ordnung ist zufällig. Im Zufälligen bey diesen Pflichten findet eine Einschränkung statt, und wann

ein

ein und eben das Subject die Pflichten beyder Arten ausüben soll, so ist die Einschränkung der einen Art durch die andere unvermeidlich. Soll der Mensch die nothwendige Pflichten, die ihm als Mensch obliegen, erfüllen, so kan er zu dieser Zeit, das was ihm die Erlösung auflegt, nicht ausüben: und umgekehrt. Und so wie dieses gegenseitige Verhältniß auch Ursache seyn kan, und ist, daß dem Menschen vieles untersagt werden muß, weil er auch ein Erlöster ist, und dieser, dadurch daß er zugleich Mensch ist, manche Vortheile der Erlösung entbehren muß: so wird das Maaß des Genusses der gestatteten Dinge auf beyden Seiten ebenwohl durch das gegenseitige Verhältniß bestimmt.

Nachdem ich also, wie ich mir schmeichle, genugsam gezeigt habe, daß eine gegenseitige Einschränkung der Erlösungs- und Menschenpflichten unumgänglich nöthig sey: so frägt sichs wie muß diese Einschränkung geschehen? Diese Frage kan, nach meiner Einsicht und Ueberzeugung, nur aus der heiligen Schrift zuverläßig beantwortet werden. Die Gründe, wodurch ich diese Ueberzeugung erhalten, sind unter andern folgende a) die Vernunft erkennt und weiß, wie bekannt, von der Erlösung der Menschen nichts bestimtes und gewisses; ja sie würde ganz und gar davon nichts sagen können,

wann sie, durch die göttliche nähere Offenbahrung, nicht wäre erweckt, und auf dies Erkänntniß geführet worden. Die philosophischen Betrachtungen von der Nothwendigkeit und Beschaffenheit eines Erlösers, und andere hiermit verbundene Wahrheiten beweisen nichts gegen mich. Es sind dieses nur Abstractiones von dem individuellen Erkänntniß dieser Gegenstände aus der heiligen Schrift. Ist dem aber so, wie kan man dann der Vernunft es zumuthen, oder von ihr erwarten, daß sie uns sage: wie die gegenseitige Einschränkung der Erlösungs- und Menschenpflichten geschehen müsse? b) GOtt hat allein das Recht diese beyden Arten der Pflichten von den Menschen zu fordern; und mithin gebührt es ihm auch allein, uns zu sagen, worin sie bestehen, und wie sie sollen ausgeübt werden? Das hat er aber durch die heilige Schrift, und nicht durch das Licht der Natur gethan. c) Wann wir auch die Pflichten, die uns bloß als Menschen obliegen, betrachten, so behält GOtt das Recht uns dieses und jenes aufzulegen, das eben um unserer Abhänglichkeit von GOtt, um der Beschaffenheit unserer Seele und unseres Leibes und um der Verbindung, in welcher wir mit unsern Brüdern und anderen Geschöpfen stehen nicht höchst nothwendig ist. Er kan uns nach seiner

ner Willkühr, wann ich so reden darf, Pflichten aufzulegen, auf die wir nie würden gefallen seyn, wann er sie uns nicht offenbahrt, und in seinem Wort eingeschärft hätte. Dann wir sind Geschöpfe die ihr ganzes Thun und Lassen nach GOttes Willen einzurichten schuldig sind: und nichts kan uns diese nothwendige und heilsame Wissenschaft besser als dergleichen Pflichten einflössen. Und auch daraus ist offenbahr, daß den Menschen das Licht der Natur nicht ganz zureichend; sondern eine nähere göttliche Offenbahrung nöthig war, ihre Pflichten zu erkennen, und vollständig zu bestimmen, wann sie auch weiter keine als die menschliche beobachten müsten. Wie viel weniger also reicht das Licht der Natur hin, die Menschenpflichten so zu erfinden, und anzugeben, wie sie in das Verhältniß mit den Erlösungspflichten passen. Dieses muß GOtt den Menschen selbst sagen. Wir können also nicht aus dem Licht der Natur, sondern allein aus der heiligen Schrift sicher und zuverläßig erkennen, wie so wohl die Pflichten der Menschen, als der Erlösten nach der erfoderten Einschränkung zu erfüllen sind. Und dieses erhellet d) aus Erfahrung. Man sehe nur was die vortreflichsten unter den heidnischen Sittenlehrern z. E. Plato, Socrates, Cicero u. s. w. hiervon gelehrt; so wird man meinen Satz bestätigt finden. Man muß aber ihre Lehren

nehmen wie sie sind, und ihnen nicht Vollkommenheiten aus unserer durch die heilige Schrift verbesserten Erkänntniß andichten, woran sie nicht gedacht haben.

Diejenige Wissenschaft, in welcher die Pflichten der Menschen, die ihnen bloß als Menschen obliegen, abgehandelt werden, nenne ich die **philosophische**, natürliche, menschliche Sittenlehre: diejenige aber, welche so wohl die Pflichten der Menschen als der Erlösten vorträgt, die Christliche Sittenlehre. Ich weiß wohl, daß einige die Gränzen der Sittenlehre der Christen enger ziehen, und nur diejenige Pflichten in dieselbe bringen wollen, welchen den Menschen wegen der für sie geschehenen Erlösung obliegen. Ich sehe aber nicht warum? Deswegen, daß man die Pflichten der Menschen als Menschen, und die Pflichten der Menschen als Erlöste in der Abstraction von einander sondern, und jede verschieden betrachten kan, hören beyde so wenig auf Theile eines Ganzen zu seyn, als Seele und Leib deswegen aufhören Theile eines Menschen zu seyn, weil man sowohl die Seele als den Leib besonders betrachten kan. Die Menschen stehen in beyden Verhältnissen, und müssen, wie wir so eben gezeigt haben, nach beyden ihr ganzes Thun und Lassen einrichten; und dürfen, wann sie die Pflichten, die ihnen bloß als

Men-

Menschen obliegen, erfüllen, diese nicht anders, als es ihr Verhältniß als Erlöste erheischt, ausüben: und so auch auf der andern Seite, wann sie die Pflichten ihrer Erlösung ausüben, muß dieses nach Maaßgabe ihrer Menschenpflichten geschehen. Zu dem wie leicht kan es geschehen, daß, wann man zu der christlichen Moral, nichts als diese Pflichten, die den Menschen aus den geoffenbahrten Geheimnissen, und der Erlösung erwachsen, und die Menschenpflichten zur philosophischen Sittenlehre zählt, und auf diese Art diese zwey Theile der christlichen Moral als zwey verschiedene Ganze ansieht, daß man unterdessen aus Uebereilung glaubt, man stünde nur in einem von beyden Verhältnissen, und die Pflichten, die uns vermöge des andern Verhältnisses obliegen, ganz verabsäumt; oder, wann man sich auch so weit nicht vergeht und vergißt, doch in dem einen Verhältnisse so handelt, daß es dem andern widerspricht. Diesem Uebel aber weicht man dadurch aus, wann man die Pflichten der Menschen so wohl als der Erlösten in die christliche Sittenlehre faßt, und beyde so vorträgt, wie sie sich zu einander schicken, und ein vollkommenes Ganze ausmachen. So wie demnach ein Künstler, wann er die besondere Theile, woraus sein unter Händen habendes Kunststück besteht, verfertigt, bey jeden einzelnen die übrige, und das Ganze,

das sie zusammen ausmachen sollen, vor Augen hat, und sie passend bildet: so muß die Sittenlehre der Philosophen auch in Beziehung auf die Pflichten der Erlösung entworfen und verfertigt werden, daß sie mit diesen übereinstimmend das Ganze, die christliche Sittenlehre, ausmacht.

Welches sind aber die Quellen, woraus das Erkänntniß der natürlichen Pflichten der Menschen hergeleitet werden kan und wird? Das Licht der Natur und die Bibel. Dann in der letzteren schärft, wie bekannt, GOtt alle natürliche Pflichten eben so wie die Pflichten, die uns aus der Erlösung erwachsen, ein; und aus dem Licht der Natur haben alle Sittenlehrer des Heidenthums die menschlichen Pflichten welche sie erkannt, genommen und unsere christlichen Philosophen versichern uns eben das. Ich will mich ausführlicher hierüber erklären.

Diejenigen Philosophen, welche bey ihrem Unterricht, welchen sie ihren Brüdern von den menschlichen Pflichten ertheilten, der nähern göttlichen Offenbahrung, welche wir haben, entbehrten, musten sich mit dem Lichte der Natur begnügen, und bey dem Schimmer desselben ihr moralisches Gebäude so gut sie konnten aufrichten. Und der Augenschein beweist es, daß ihr Unterricht von den Pflichten der Menschen unvollkommen, und nichts weniger als so beschaf-

beschaffen ist, daß er mit den Pflichten, welche uns die für uns geschehene Erlösung auflegt, übereinstimt, und mit denselben ein vollkommenes Ganzes ausmacht. Dieses war auch gar nicht von Ihnen zu erwarten. Sie hatten kein richtiges, bestimtes, und gewisses Erkänntniß von GOtt; von dem Verhältniß der Menschen gegen dieses unendliche Wesen; von der Natur und Beschaffenheit der menschlichen Seele; von der Bestimmung, und Absicht der Menschen, welche sie zu erfüllen haben; von der Unsterblichkeit der Seele; und von dem Zustand derselben nach dem Tode u. s. w. Daher ist es gar nicht zu verwundern oder ihnen zu verargen, daß sie uns so schlechte Sittenlehren geliefert. Es war ihnen was besseres zu liefern unmöglich.

Die christliche Philosophen haben uns zwar mit besseren Sittenlehren beschenkt, und scheinen deswegen jenen Sittenlehrern des heidnischen Alterthums den Vorzug und Rang abgelaufen zu haben. Ich untersuche, und entscheide es itzo nicht: ob? oder wie weit ihnen diese Ehre gebührt? Ich will nur dieses sagen. Die christlichen Philosophen versichern uns wohl, daß sie ihre natürliche Sittenlehre bloß bey dem Schimmer des Lichts der Natur geschrieben: ich glaube aber, daß Sie hier die Wahrheit beleidigen. Sie wusten ja schon alle diese menschliche Pflichten aus der heiligen Schrift ehe sie Philosophen wurden,

 und

und ihre philosophische Sittenlehre schrieben. Sollten sie dieses Erkänntniß zu der Zeit, da sie das Gebäude ihrer philosophischen Sittenlehre aufrichteten, so verleugnet, und abgelegt haben, daß es gar keinen vortheilhaften Einfluß in dasselbe hätte äussern können? Das fällt mir unglaublich! Diese gute Herrn suchten nur durch das Licht der Natur die Gründe für diese Pflichten, und legten dem aus der Bibel genommenen Körper ein natürliches Kleid an. Und so konnten sie wohl, in ihrer philosophischen Sittenlehre, den Plato, Socrates, Aristoteles, Cicero u. s. w. übertreffen, da sonst viele, wann sie durch die heilige Schrift nicht wären gefördert worden, lange so weit nicht als jene würden gekommen seyn.

So viele Vorzüge aber die Sittenlehren der christlichen Philosophen haben, so sind sie ebenwohl weit gefehlt durchaus so beschaffen, daß sie mit dem, was in der heiligen Schrift von diesen Gegenständen gelehrt wird, vollkommen übereinstimmten, und mit den Pflichten der Erlösung ein vollkommenes Ganzes ausmachen könnten. Dieses liegt jedermann vor Augen; und man nimt den Streit der philosophischen Sittenlehre mit dem, was die heilige Schrift von diesen Gegenständen sagt, so wenig in Abrede, daß man daraus entweder die Göttlichkeit der heiligen Schrift bestreitet; oder doch den Inhalt derselben nach diesen

biegen und verdrehen will. Aber mit welchem Grund kan man dieses thun? Die Gründe, aus welchen die Philosophen ihre Sittenlehre ableiten, sind nichts weniger als so beschaffen, daß dasjenige, was sie uns zu thun oder zu lassen vorschreiben, nothwendig so und nicht anders seyn könnte und dürfte. Sie liegen ja über diese Gegenstände sich selbsten in den Haaren, welches nicht seyn könnte, wenn ihre Sätze eine geometrische Gewißheit hätten. Kan oder darf deswegen GOttes Wort nicht dieses oder jenes anders angeben, und fodern, als es diesem oder jenem Weltweisen, dessen Einsichten doch oft so weit nicht gehen, als er sich einbildet und uns vorspiegelt, recht dünket? Oder muß die heilige Schrift von den natürlichen Pflichten oft nicht anders reden als der Philosoph, weil jene dieselbe so beschreibt und vorträgt, als es die Pflichten der Erlösung erheischen, und dieser darauf gar nicht denken kan? Das Licht der Vernunft führt uns auf diesem Wege so gerade und sicher nicht als sichs viele, und vornehmlich die christliche Philosophen von Profeßion einbilden. Ich fodere deswegen, und wie ich glaube, mit dem grösten Recht, daß die Philosophen ihren Unterricht von den menschlichen Pflichten uns nicht eher ertheilen, bis sie ihn gegen das, was die heilige Schrift hiervon vorträgt, gehalten, geprüft und mit demselben übereinstimmend

gemacht

gemacht haben. Es ist dieses freylich eine harte Foderung in den Ohren derselben; dann diese Herren scheinen sich gemeiniglich weiser, und klüger zu seyn, als GOtt in seinem Worte: es ist aber eine höchst nothwendige, und höchstgerechte Foderung. Denn nehme ich an, daß die Bibel GOttes Wort ist, (und davon muß doch jeder Christ und also um so mehr der christliche Philosoph überzeugt seyn, weil die Ueberzeugung möglich ist, indem die Ueberzeugung unzählbare haben; und ein jeder Christ, der diese Ueberzeugung nicht vor allen Dingen sucht und sich verschaft, den Nahmen eines Christen sich zu seiner Schande trägt): so muß auch wahr seyn, daß ihr ganzer Inhalt wahr, richtig und untrüglich ist; denn GOtt kan keine Unwahrheit reden oder Lügen vortragen. Und mithin muß der Vortrag der heiligen Schrift von den natürlichen Pflichten der Menschen richtiger, und zuverläßiger, als der Unterricht der sich selbst gelassenen Vernunft, von diesen Gegenständen seyn; und der Philosoph ist deswegen verbunden seinen Unterricht von den Pflichten der Menschen, ehe Er ihn andern ertheilt, erst nach der heiligen Schrift zu prüfen, und zu verbessern. Daran wollen zwar diese Herren ungerne und viele, die sich den Nahmen und Titel eines Philosophen selbst großgünstig ertheilen, scheinen zu glauben, daß ihnen solches zur Schande gereiche. Ich begreife es aber um

so

so weniger warum sie so denken, da sie doch bey Entwerfung, und Erbauung ihrer Sittenlehren die heidnische Sittenlehrer zu rathe ziehen, und es sich zum Preiß anrechnen, wann sie mit jenen alten übereinstimmend gelehrt, und zum Beweiß hiervon nur eine oder die andere Sentenz eines griechischen oder römischen Dichters oder Philosophen anführen können. Und mit der heiligen Schrift, die doch untrüglicher, als aller Menschen Worte, ist, wollen sie sich schämen oder sichs für nachtheilig halten übereinstimmend zu lehren, oder ihr Erkänntniß nach derselben zu verbessern? Wäre die Bibel auch nur eine Samlung menschlicher Schriften, so hätte sie doch den Vorzug vor allen moralischen Schriften der Griechen und Römer. Nun aber ist sie Gotteswort und man will ihr ihren gerechten Vorzug versagen.

Ich kan auch denen nicht beytreten, welche die Sittenlehre durch eine Wissenschaft der Glückseligkeit erklären, und am allerwenigsten es den christlichen Philosophen vergeben, wann sie der Sittenlehre der Vernunft diese Vollkommenheit beylegen. Nach meiner Ueberzeugung ist die Sittenlehre überhaupt nichts anders als eine Wissenschaft der Pflichten die uns obliegen und die philosophische Moral eine Wissenschaft der Pflichten, welche wir als Mensche erfüllen müssen.

Ich will hiermit nicht überhaupt sagen, daß die Erfüllung der Pflichten bey keiner Art vernünftigen Geschöpfe ein Mittel der wahren und vollkommenen Glückseligkeit seyn könne: ich bestreite es nur in Ansehung der Menschen. Dann nach der Bibel ist der Weg des Gesetzes ein solches gesegnetes Mittel bey den guten Engeln. Die Menschen aber können, und werden durch des Gesetzes Werke oder, welches einerley ist, durch die Erfüllung ihrer Pflichten nicht glückselig und selig. Ich getraue mir dieses überzeugend darthun zu können. Die Glückseligkeit der Menschen ist eine zwiefache, eine geistliche und eine leibliche; aber zu keiner ist die Erfüllung des Gesetzes das alleinige, und sichere Mittel. Von der leiblichen lehrts die Erfahrung täglich. Denn die Erfüllung der irdischen Pflichten sieht so wenig immer die Belohnung durch irdische Güter, daß vielmehr diejenige, welche darin einen vorzüglichen Eifer und Treue beweisen, sich gemeiniglich von denselben entblößter finden, als andere, die sich von ihren menschlichen Pflichten entbunden haben, und dem Strohme ihrer verdorbenen und ausschweifenden Leidenschaften folgen. Dieses könnte aber und dürfte nicht seyn, wann diese Erfüllung der menschlichen Pflichten das rechte und einzige Mittel der Glückseligkeit wäre.

Alsdann, wann die Glückseligkeit lediglich von der Erfüllung dieser Schuldigkeit abhienge, müßte diese Pflichterfüllung nicht nur diese Glückseligkeit unausbleiblich gewähren, sondern auch das Maaß des Besitzes und Genusses derselben seyn. Und mit der Verabsäumung dieser Pflichten müste sich das Gegentheil zeigen. Dieses alles befindet sich aber, wie schon gesagt, ganz anders. Und mithin hat GOtt offenbahr die irdische Glückseligkeit nicht bloß an diese Pflichten gebunden. Von der geistlichen Glückseligkeit ist dieses eben so wahr. Man setze diese geistliche Glückseligkeit in der vergnügten Ruhe des Gemüths oder in der Vereinigung mit GOtt, so hängt sie nicht von der Ausübung dieser Pflichten ab. Setzt man sie in der Vereinigung mit GOtt, so versteht man nicht die allgemeine Gegenwart und Vereinigung GOttes, wodurch er den Menschen die Fortdauer ihres Daseyns gewährt Act. 17, 27. 28 denn sonst müsten alle Menschen, die lasterhaften so wohl als die tugendhaften, geistlich glückselig seyn; sondern eine nähere Gnadengegenwart, wodurch er sich ihnen als das höchste Gut zu erkennen und zu geniessen gibt, und sie mit geistlichen Gütern erfüllet. Dieser Vereinigung können sich keine Sünder so lange sie in diesem Verhältniß gegen GOtt stehen, erfreuen: und das sind doch die Menschen, und bleiben es bey allem

 Fleiß

Fleiß und bewiesener Treue in der Ausübung ihrer Schuldigkeit, wie ein jeder unpartheyischer gestehen muß. Können sich die Menschen aber keine Hofnung auf diese Vereinigung machen: so können sie auch keiner wahren Ruhe und Freuden der Seelen theilhaftig werden. Dann jene ist der Grund und die Ursache von dieser. Spricht man, GOtt kann aber von den Menschen keine grössere Vollkommenheit in der Erfüllung ihrer Pflichten erfodern, als es ihnen zu leisten möglich ist; und will seine Ruhe der Seelen darauf gründen: so ist dieses ein sandichter Grund, und das darauf errichtete Gebäude der Glückseligkeit stürzt bey dem geringsten Sturme ein. Dann es bleibt doch immer eine ausgemachte und unumstößliche Wahrheit, daß GOtt einen Greuel an den Sünden hat, und sich daher mit Sündern näher, als es durch die Erhaltung geschicht, nicht vereinigen kan. Wenigstens müste der Mensch eine nähere Erklärung und Versicherung von GOtt selbsten haben, daß Er es, ohngeachtet sie mit Sünden befleckt sind, und sich zu einer solchen Vereinigung mit GOtt nicht schicken, doch thun wollte und diese haben wir nicht. Zu dem so ist es nicht nur möglich, sondern der sich selbst gelassenen Vernunft auch wahrscheinlich, daß die Menschen ehedem ein Vermögen die Sünde zu vermeiden, und ihre Pflichten vollkommen zu erfüllen, müssen gehabt;

habt; und dieses von ihrem Schöpfer ihnen huldreich verliehene unschätzbare Geschenke, durch ihre Voreltern, wieder eingebüst haben; weil man in den Vollkommenheiten GOttes gar keinen Grund findet anzunehmen, daß Er sündliche Menschen sollte geschaffen haben; und man es auch täglich sieht, daß gewisse Krankheiten des Leibes und gewisse Leidenschaften des Herzens von den Eltern übernommen und auf die Kinder fortgepflanzet werden. Und dieses wird dadurch bestärkt, weil die nähere göttliche Offenbahrung der Christen dieses ausdrücklich sagt. Ich kan mich hier auf diese Gegenstände und die dagegen erhobene Zweifel nicht weiter einlassen. Ich führe dieses alles nur in der Absicht an, um darzuthun, daß bey so bewandten Umständen die Menschen keiner wahren Ruhe des Gemüths bey aller ihrer Gesetzlichkeit sich erfreuen können. Und das glaube ich erhellet hieraus zur Gnüge, dann diese Vorstellungen bleiben doch immer so viele lebendige Quellen der Unruhe, Furcht und Angst; und lassen keine wahre gegründete und beständige Ruhe in der Seele statt finden. Die geistliche Glückseligkeit und Seligkeit kan also noch weniger als die leibliche von der Erfüllung der menschlichen Pflichten abhängen. Und ich glaube also hinlänglich gewiesen zu haben, daß die Sittenlehre durch eine Wissenschaft der Glückseligkeit

nicht dürfe definirt werden; weil sie uns dazu nicht führt, und es ist doch die Rede von der Sittenlehre für die Menschen und nicht für die guten Engel.

Diese Definition scheint mir auch noch um anderer Ursachen willen verwerflich; Sie verleitet mehr zum Laster als sie die Ausübung der Tugend befördert. Dann sie verwandelt die ganze Pflicht in einen Eigennutz. Und doch befördert sie die Ausübung derselben nicht. Dann weil wir Menschen einen Trieb haben das zu thun was uns nützlich, und eine Abneigung und Flucht von dem, was uns schädlich ist; die Erfahrung aber lehrt, daß das Glück so wohl dem Laster als der Tugend folgt, und jenes nicht selten glücklicher als dieses ist, und die Menschen ohne das lieber auf dem Wege des Lasters als der Tugend wandeln; so hat der Mensch, wann er durch die Erfüllung seiner Pflicht das Glück nicht sieht das ihm der Moraliste verspricht, und den Lasterhaften glücklicher als sich sieht, mehr Bewegungsgrund den Weg der Tugend zu verlassen, und die grosse Strasse des Lasters zu wandeln. Und wann auch das nicht ist, so bleibt doch diese Tugend, wann ich sie bloß um der Glückseligkeit willen übe, und das geschicht doch, wann ich die Moral für eine Wissenschaft der Glückseligkeit halte, ein blosses Werk des Eigennutzes: und das ist schändlich.

Ich

Ich kan mich deswegen gar nicht überzeugen, daß GOtt die Ausübung der Pflichten der Menschen an den Nutzen gebunden habe. Wie schlecht wäre dieser Grund. Ich halte deswegen dafür, daß der Grund unserer Pflichten, unsere Abhänglichkeit von GOtt und unsere Schuldigkeit seinen Willen zur Richtschnur unseres ganzen Thuns und Lassens anzunehmen, ist. Und definire darum die Moral durch eine praktische Wissenschaft unserer Pflichten. GOtt haben die Menschen ihr Daseyn und ihre Fortdauer zu verdanken: und weil sie ohne demselben weder seyn, noch ihr Leben fortsetzen können: so ist GOtt ihr höchster Monarche und sie sind ihm den vollkommensten Gehorsam schuldig. Wegen der Schöpfung und Erhaltung der Menschen ist also GOtt der Monarche der Menschen und um dieser Abhänglichkeit willen, die ihres gleichen nicht hat, steht ihm das höchste und vollkommenste Recht zu, von denselben den vollkommensten Gehorsam zu fodern. Dieser vollkommenste innere und äusere schuldige Gehorsam der Menschen gegen GOtt sind die Pflichten, welche die natürliche Sittenlehre einschärft. Der Ursprung und Grund dieser menschlichen Pflichten liegt also bloß in der Abhänglichkeit der Menschen von GOtt ihrem Schöpfer und Erhalter; und die Menschen würden diese Pflichten doch zu erfüllen schuldig, und

wegen Verabsäumung derselben straffällig seyn, wann ihnen auch aus der Erfüllung derselben nicht der allermindeste Nutze und Vortheil käme. Dieses ist ein fester und ewig unveränderlicher Grund des pflichtmäßigen Verhaltens der Menschen. Sollte aber die Glückseligkeit der Menschen der Grund und die Ursache seyn, warum die Menschen diejenige Pflichten erfüllen müssen, welche ihnen die natürliche Sittenlehre vorschreibt, wie sumpfigt und schlecht wäre dann der Grund von dem menschlichen pflichtmäßigen Verhalten: Sie würden von diesen Pflichten loß gezählt seyn müssen, wann das Glück aussen bliebe, und sie würden, wann sie ihre Pflicht erfüllten, die Glückseligkeit als ein blosses Verdienst und eine schuldige Belohnung ihrer Werke fodern können: das erstere würde, weil das Glück nicht immer auf die Tugend folgt, derselben sehr gefährlich werden, und dem Laster den Triumph geben; und das letzte ist offenbahr den Majestätsrechten GOttes zu nahe getreten.

Ob ich nun schon behaupte, daß die Glückseligkeit von den Pflichten so nicht abhängt, daß wer diese erfüllt, jener gar nicht ermangeln könne; sondern das Gegentheil gezeigt habe: so spreche ich in Ansehung des Nutzens deswegen der Tugend vor dem Laster, den Vorzug nicht ab; und behaupte noch weniger, daß es zur Erlangung der Glückseligkeit gleichgül-

tig sey, ob man sich der Tugend befleißige, oder dem Laster Weyrauch streue oder daß wohl gar das Glück einem auf dem breiten Wege des Lasters eher, als auf dem schmahlen Pfade der Tugend begegne. Nichts weniger! Mein Lehrsatz ist nur dieser: Die Erfüllung der Pflicht ist von uns Menschen der rechte und wahre Weg zur Glückseligkeit nicht; und man hat die Wahrheit nicht auf seiner Seite, wann man behauptet, daß die Moral eine Wissenschaft der Glückseligkeit sey. So wie die Schöpfung eine unverdiente Wohlthat ist, so ist die Glückseligkeit es nicht minder: und GOtt schenkt diese wie jene, den Menschen ohne ihr Verdienst der Werke, aus einem andern und höhern Bewegungsgrund, den die sich selbst gelassene Vernunft nicht anzugeben, und zu bestimmen weiß; und schenkt sie den frommen lieber als den gottlosen, wie Er denn die geistliche Glückseligkeit nur den ersteren zu kommen läst, und sie den letzteren gänzlich versagt, mit der leiblichen aber so wohl diese als jene erfreuet, nachdem es seinen Absichten gemäß ist.

Aus dem bisherigen fliessen, wie ich glaube, folgende unläugbare Sätze:

1. **Ohne die heilige Schrift ists unmöglich eine wahre und richtige Sittenlehre der Vernunft zu schreiben.** Dann sie ist ein Theil der Sit-

tenlehre der Christen, und die sich selbst gelassene Vernunft weiß diesen Theil so nicht zu bearbeiten und zu bilden, daß Er zu der andern ansehnlichern Helfte paßt und mit ihr ein vollkommenes und schönes Ganze ausmachen kan.

2. **Es ist mehr ab- als anzurathen, die Sittenlehre der Vernunft allein auszuarbeiten.** Dann wird diese Sittenlehre allein ausgearbeitet, so folgt man, weil es doch eine Sittenlehre der Vernunft heissen soll, wie leicht abzunehmen ist, lieber und mehr dem Licht der Natur als dem Worte GOttes: dadurch setzt man sich aber in die Nothwendigkeit Irthümer für Wahrheit anzunehmen, und die, so die Gutheit haben zu glauben, was ihnen vorgesagt wird, ins gröste Verderben zu stürzen. Und warum sollen wir auch, da wir doch Christen sind, und niemalen bloß als Menschen ausser dem Verhältniß der Erlösung handeln dürfen, wie jeder Vernünftige und Unpartheyische eingestehen muß, nicht unsere Sittenlehre ganz vorgelegt kriegen? Und warum sollen wir dieselbe nicht aus der Quelle abgeleitet bekommen, woraus sie doch nur allein lauter uns gegeben werden kan? Durch diese Zerreissung der christlichen Sittenlehre erhalten wir, wie gesagt, nur Irthümer und erwecken den Verdacht, man brauche keine andere als die menschliche Sittenlehre.

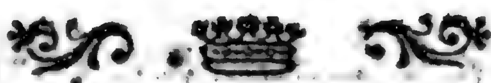
3. Der

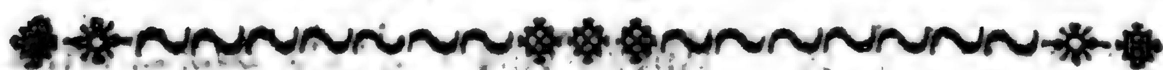
3. Der Nutze und Vortheil, den man sich gemeiniglich von dem abgesonderten Vortrag der Sittenlehre der Vernunft verspricht, und der unter andern darin bestehen soll, zu zeigen, daß auch die Vernunft dergleichen Pflichten, welche das Christenthum den Menschen auflegt, denselben vorschreibe, (gerade als wann das eine höhere Verbindlichkeit sey, was uns durch das Licht der Vernunft auferlegt wird, als was uns eine nähere göttliche Offenbarung vorschreibt) und dadurch den Feinden desselben die Waffen, die sie gegen die Sittenlehre JEsu brauchen, aus den Händen zu schlagen, und zu gehorsamen Jüngern und Nachfolgern desselben zu machen, wird nichts weniger als auf diese Art erhalten. Die Erfahrung beweist, was ich sage; und ich habe in dem vorhergehenden die Quellen eröfnet, woraus man den Grund davon nehmen kan. Dadurch gesteht man den Feinden der Religion zu, daß das Licht der Vernunft ohne eine höhere Offenbahrung GOttes helle genug scheine die Pflichten, welche wir als Menschen erfüllen müssen, zu erkennen. Ich habe aber überzeugend und sonnenklar vor Augen gelegt, daß die Vernunft die Pflichten der Menschen nicht entdecken, und so angeben kan, wie sie vor uns, weil wir auch zugleich Erlöste sind, sich schicken, und aus-

geübt werden müssen. Zu dem so haben, wie bekannt, die Leidenschaften der Menschen einen zu starken Einfluß in das Geschäfte ihres Verstandes, und hindern denselben gar oft die Wahrheit nicht zu sehen, wo sie doch ganz helle strahlet? Was wunder also, daß die Feinde der Religion, weil sie gemeiniglich Sclaven ihrer Leidenschaften sind, das Gebäude der Sittenlehre der Vernunft, nach ihren Leidenschaften, und viel schlechter, als es der sich selbst gelassenen Vernunft, wann sie ungehindert von diesen Leidenschaften hätten zu werke gehen können, aufzurichten möglich war, wirklich aufführen; und sich doch berechtigt zu seyn glauben, das sey die wahre philosophische Sittenlehre; und zu verlangen, daß man das, was die heilige Schrift davon sagt, nach ihren Irrlehren ändern und bessern solle. Weit also gefehlt, daß sie die Feindschaft, welche sie gegen das Christenthum hegen, auf diese Weise sich sollten benehmen lassen. Sie werden vielmehr in derselben gestärkt. Ich glaube die Erfahrung auf meiner Seite zu haben. Man gewinnt also auf diese Weise nicht nur nichts; sondern schadet vielmehr der guten Sache unbeschreiblich.

J**

VI. Ver-





VI.
Vergleichung der Stoischen Hypothese vom Ursprung des Bösen — mit der Leibnizischen *).

Antonin.

παντι δε φυσεως μερει ἀγαθον, ὅ φερει ἡ του ὅλου φυσις, και ὅ εκεινης ἐστι σωστικον.

In der Aufsuchung des Ursprungs philosophischer Erfindungen pflegt man einen Weg einzuschlagen, der für die Verdienste grosser Geister nicht kränkender seyn könnte. Man findet gemeiniglich den vollkommenen Körper eines ganzen Systems schon in dem veralteten Kleide einer dunkeln Maxime eingehüllt, von der man entweder gewiß weiß, daß der Erfinder sie nicht gelesen hat, oder die an sich auch so unbestimt und schwankend ist, daß man unmöglich errathen kan, wie viel der Auctor dabey gedacht habe. Wenn dieses Verfahren auch keine andere Unordnungen (die doch in der That groß sind und deswegen aufgedeckt zu werden verdienen) in der Geschichte des menschlichen Geistes hervorbrächte; so würde es allein deswegen zu verwerfen seyn, weil man sich dadurch die

*) ist von unbekannter Hand eingesendet worden.

die meiste Zeit einer Undankbarkeit gegen das Andenken grosser Männer schuldig macht, das um des allgemeinen Interesse der Menschheit willen einem jeden heilig seyn sollte. Ueberdem zeigt derjenige, der so verfährt, einem jeden Vernünftigen, daß er aus Mangel des wahren Nachdenkens sich noch nie habe einfallen lassen, wie viel Mühe es auch dem grösten Geiste koste, die menschliche Natur nach einem zusammenhängendem System zu erklären, und wie unendlich weit die Formirung einer neuscheinenden Maxime, auf die eine etwas merkwürdige Lage der Dinge jeden mittelmäßigen Geist leiten kan, von der Erfindung einer oder mehrerer Wahrheiten unterschieden sey, die man von ihren ersten Quellen an bis auf die entferntesten Ausflüsse verfolget. Die Ungerechtigkeit dieser Leute ist mit der noch niedrigern Denkungsart derjenigen einerley, die nach dem schwachen Gefühl ihrer eigenen Verdienste die erhabnen Gesinnungen und Thaten grosser Männer aus den unlauteren Bewegungsgründen der Eigenliebe oder des Ehrgeizes herleiten. Im Grunde handeln beyde eben so thörigt als derjenige thun würde, der die Grösse der himlischen Körper nach dem blossen Augenmasse bestimmen, und diese seine Meinung einem jeden als entscheidend aufdringen wollte. Das Lächerliche jenes Verfahrens würde eben so sehr in die Augen fallen, wenn

man nur einmahl ernsthaft darüber nachgedacht hätte, daß die Verdienste und Erfindungen grosser Genies nur von ihres Gleichen in ihrer ganzen Grösse erkannt werden konnten.

Leibnitz, den seine Anbeter eben so unvernünftig lobten, als ihn seine Feinde tadelten, hatte bey seinem Leben so wohl, als nach seinen Tode das Unglück, von solchen Leuten beurtheilt zu werden, die den Abstand weitläuftiger Systeme und Hypothesen von abgerissenen Sentenzen aus Mangel einer scharfen Beurtheilungskraft nicht genug einsehen konnten, oder auch aus Leichtsinnigkeit, vielleicht auch aus Neid nicht genug einsehen wollten. Fast alle seine Erfindungen muste er dem Plato, Aristoteles, Cardan, Spinoza, und den Scholastikern zu danken haben.

Einiges davon war vielleicht nicht ohne Grund, und das läugneten auch er, und seine Verehrer nicht: nur ging man zu weit, indem man alle Regeln übertrat, die ein jeder vernünftiger Mann bey dergleichen Untersuchungen beobachten sollte. Man verglich nicht System mit System und Hypothesen mit Hypothesen; sondern einige mit Mühe verdrehte Stellen schienen diesen guten Leuten hinlänglich zu seyn, Leibnitzen auch die Erfindungen abzusprechen, die die philosophische Welt einzig und allein seinem metaphysischen Genie zu danken hatte. So ging es ihm un-

ter

ter andern auch mit seiner Hypothese vom Ursprung des Uebels; wodurch er die Weisheit und Güte des Schöpfers der Welt zu rechtfertigen glaubte, die daher auch unter dem Nahmen der Lehre von der besten Welt am bekanntesten geworden. So wie Kartesius seinen spitzigen Beweis von der Existenz GOttes aus dem Augustin (den er gewiß niemahls gelesen hatte) sollte entwandt haben; so glaubte man hätte Leibnitz seine Lehre in den meisten Alten, besonders aber in den Scholastikern vor sich gefunden. Ich habe der Lehrart und den nichtswürdigen Beschäftigungen dieser Männer niemals so viel zugetraut, daß ich sie Erfindungen fähig gehalten hätte, die nicht im Aristoteles oder andern Alten weit besser ausgeführt wären. Ich habe mir deswegen auch niemals die Mühe gegeben, die wenigen Goldkörner aus ihnen zu samlen, die Grotius und Leibnitz in ihnen anzutreffen glaubten, weil sie ihrem eignen Geständnisse nach unter einem so ungeheuern Wuste von albernen Geschwätze verborgen liegen, daß ihre Absonderung die Mühe nicht verlohnen möchte, den guten Geschmack auf eine Zeitlang abzuschwören. Wenn also Leibnitz von allen Seiten so sicher wäre als von dieser: so würde er leicht zu vertheidigen seyn. Daß nemlich GOtt vermöge seines Wesens nichts böses wirken könne: daß er den redlichen Mann unmöglich unglück-

lich und den lasterhaften Frevler glücklich machen könne: daß er ein kleines Uebel zulassen müsse, um ein grösseres zu vermeiden; das sind Dinge, die nicht bloß die Scholastiker gelehrt haben, die findet man schon in den meisten Schriften der Alten. Und wenn die hinlänglich wären, Leibnitzen die Erfindung seiner Hypothese vom Ursprunge des Bösen streitig zu machen; so würde man mit eben dem Rechte sagen können, daß er sie aus den alten Postillen, die zu seiner Zeit im Gange seyn mochten, hergenommen hätte. Das ist hier aber nicht genug; sondern man mus, wenn man gerecht verfahren will, auf die Grundsätze, Beweise, und Verbindungen der Schlüsse sehen, auf welchen Leibnitz so wohl als seine vermeintlichen Vorgänger ihre Erklärungen gegründet haben, und dann dürfte Leibnitz von solchen Leuten nichts zu befürchten haben, die unsinnig genug waren, die Frage zu bestreiten: ob sich GOtt wohl in einen Kürbis verwandeln könne, und wann dieses möglich wäre, auf welche Art er alsdenn in dieser Gestalt sprechen und handeln könte *)? Ob

*) Walch in seiner Geschichte der Logik und Helvetius führen diese Anekdote aus dem Erasmus an, der im Enkomio Mariae noch mehrere Beyspiele giebt. Ich habe das gegenwärtige noch etwas gemildert: bey dem Erasmus selbst hat es ein weit komischer oder recht zu reden, profaneres Ansehen.

Ob ich nun gleich nicht glaube, daß Leibnitz den Stoff zu seiner Theodicee aus den Scholastikern entliehen habe (die er vielleicht sonst nur zu sehr schätzte, und aus deren Methode und Vortrag ihm eine gewisse Spitzfindigkeit im Ausdruck, und in der Wendung seiner Gedanken übrig geblieben ist, die seinen Schriften hin und wieder ein etwas steifes Ansehen geben); so ist mir doch seine Hypothese und ihre Ausführung niemals so ausserordentlich scharfsinnig, oder wenn ich mich so ausdrücken darf, so eigentlich Leibnitzianisch vorgekommen, daß ich nicht in den Schriften derjenigen Alten, die sich um das wahre Verhältniß eines obern Wesens zu uns besonders bemühet haben, etwas ähnliches sollte vermuthet haben. Ich schränkte meine Untersuchungen aber bloß auf die Systeme der Alten ein, von denen uns entweder eigene Schriften oder auch solche Monumente übrig geblieben sind, die bey dem nachdenkenden Leser keinen Argwohn erregen, ob nicht vielleicht der wahre Sinn der Autoren durch das Kleid eines fremden Ausdrucks, oder durch eine gewaltthätige Kritik eine andere Gestalt erhalten habe; diese Vorsicht überhob mich auf einmahl der Mühe, die Meinungen der alten Nationen, insonderheit des persischen Zoroasters und seiner Nachfolger zu berühren, von denen wir doch niemals etwas gewissers, als blosse kritische Muthmassungen erfahren werden.

Auch

Auch halte ich nicht nöthig, mich in die mystischen Geheimnisse der Pythagoräer, und die vielbedeutende weise Dunkelheit des Aristoteles zu vertiefen *). Die Epikuräer und Eleatiker würden ohnedem weggefallen seyn, weil sie vermöge ihrer Grundsätze dergleichen Fragen für sehr überflüßig halten musten. Mir blieben also nur die Platoniker und Stoiker übrig, bey denen ich etwas entscheidendes und gewisses über diese Materie erwarten konnte.

Bey dem ersten Anblicke glaubte ich die ganze Theodicee in den Schriften der Stoiker wieder zu finden. Senecas Abhandlung von der Vorsehung und tausend zerstreute Stellen im Antonin und Epiktet, die derjenigen ähnlich waren, die ich dieser Abhandlung vorgesetzt habe, schienen dieses unwiederleglich darzuthun. Weil es mir aber nicht um einzelne Stellen, deren Sinn doch aus dem ganzen System bestimt werden muß, zu thun war; so verglich ich Grundsätze mit Grundsätzen, und da fand ich, daß die Stoische und Leibnitzische Hypothesen vom Ur-

*) In den Schriften der Pythagoräer so wohl als des Aristoteles trift man über diese Frage wenig entscheidendes an. Im übrigen scheinen beyde die Erde als den einzigen Winkel der Welt anzusehen, wo alles Böse zusammengeflossen ist. Dies ist ihr letzter Ausspruch, der aber wie man leicht sieht, die Schwierigkeit selbst nicht hebt.

sprunge des Bösen zwar nicht völlig einerley, aber auch nur in so ferne unterschieden waren, in so ferne sich die Stoiker der Vortheile nicht hatten bedienen können, die Leibnitzen seine Religion darbot. Er schloß nemlich so, wenn ich anders seine Meinung recht gefaßt habe:

Die Frage vom Ursprunge des Uebels hat den grösten Einfluß auf unsere Zufriedenheit. Es komt nemlich darauf an, ob die Veränderungen in der Welt, und also auch wir der fürchterlichen Herrschaft eines blinden Ohngefährs, oder dem unwiderstehlichen Zwange einer noch blindern Nothwendigkeit unterworfen sind? Beydes sagt er, ist nicht möglich. Alle die unermeßlichen Reihen von Ursachen und Wirkungen müssen sich einmahl angefangen haben. Der Fortgang ins Unendliche ist ein Widerspruch. Kein einziges Ding aber kan sich selbst erschaffen haben, weil man sich das Gegentheil der Existenz aller einzelnen Substanzen und folglich der ganzen Welt als möglich vorstellen kan. Die Welt selbst ist also kein nothwendiges Ding, und setzt unwidersprechlich eine erste Ursache voraus, die ihr nicht nur das Daseyn gegeben, sondern auch die Gesetze vorgeschrieben hat, nach welchen die unzähligen Räder der ganzen Weltmaschine sich unaufhörlich bis ins Unendliche fortwälzen. Diese erste Ursache muß alle die Eigenschaften haben, die

wir

wir uns bey der Welt nicht als möglich vorstellen können. Sie muß nothwendig und durch sich selbst existirend, folglich unendlich, allmächtig da seyn. Die Unendlichkeit faßt alle die Vollkommenheiten in sich, die sich in einer einzigen Substanz ohne Widerspruch gedenken lassen. Ihr kommen also die Allgütigkeit, Allweisheit und alle die übrigen Eigenschaften zu, die man in jeder gemeinen natürlichen Theologie aus dem Leibnitzischen Begriff von GOtt herzuleiten pflegt. Ein solches Wesen muß, wenn es wirkt, nach der vollkommensten Harmonie aller seiner Eigenschaften wirken; das ist, es muß die bestmöglichsten Mittel zu den bestmöglichsten Zwecken erwählen. Schaft es also eine Welt; so muß es eine seyn,

wo nach der Weisheit Rath
Die Allmacht und die Huld auf ihren Schauplatz trat.
Verschiedner Welten Riß lag vor ihm ausgebreitet,
Und alle Möglichkeit war ihm zur Wahl bereitet.
Allein die Weisheit ging auf die Vollkommenheit.
Der Welten treflichste erhielt die Würklichkeit.

Diese Welt aber konnte ihrem unendlichen Baumeister nicht gleich seyn: sie muste also nothwendig einige anscheinende Unvollkommenheiten behalten, oder damit ich mich kürzer ausdrücke: GOtt konnte nicht machen,

daß ein endliches Ding unendlich wurde. Im Ganzen aber muste diese Welt so wenig Unvollkommenheiten und so viele Treflichkeiten, als keine einzige andere mögliche Verbindung der Dinge, an sich haben: und überdem musten selbst diese unvermeidlichen Fehler in der Folge ihrer Würkungen zur Vollkommenheit des Ganzen so viel beytragen, als kein anderes Gute hätte thun können, wenn man jenes aus der grossen Kette der Dinge herausgenommen, und dieses an seine Stelle hineingesetzt hätte. Viele Veränderungen der Dinge können also in Absicht auf uns und auf einzelne Theile moralisch oder physisch übel seyn, die in Rücksicht aufs Ganze dennoch mehr Gutes als Böses stiften. Folglich ist alles metaphysisch gut, selbst das Böse nicht ausgenommen. Würden also die anscheinenden Unvollkommenheiten aus der Welt weggenommen; so würde sie aufhören diejenige zu seyn, die sie ist, das heißt, sie würde nicht mehr die beste seyn. Wir sind deswegen (fuhr er fort) gegen den Schöpfer der Welt, und gegen unsere eigene Ruhe ungerecht, wenn wir uns durch die anscheinende Unordnung und Unvollkommenheit der wenigen Ursachen und Wirkungen, die aus den für uns unbegreiflichen Reihen des Ganzen unter unsern Gesichtskreis fallen, verleiten lassen, eben so von der ganzen Welt zu urtheilen, und dadurch dem Urheber

dersel-

derselben einen Mangel der Macht oder des guten Willens zuzuschreiben. — Dies ist, glaube ich, die ganze Leibnitzische Hypothese mit allen ihren Beweisen und Grundsätzen, so stark als ich sie aus seiner Schrift bey einer solchen Kürze habe zusammenfassen können. Wir wollen jetzt sehen, was die Stoiker in dieser Sache denken.

Sie fangen ebenfalls von dem Begriff eines höchsten Wesens an. Dieses, sagen sie, muß, wenn es gütig ist, wie es doch nothwendig seyn muß, die Welt so eingerichtet haben, daß der redliche Mann sich eine Glückseligkeit zu erwerben im Stande ist, die ihm kein äusserlicher Zufall rauben kan, — und den Lasterhaften hingegen jedes begangene Verbrechen straft. Daß dieses aber in der That sich so verhalte, bewiesen sie daraus, weil der höchste Regierer der Welt, einem jeden Kräfte genug gegeben habe, seine wahre Bestimmung, und das rechte Verhältniß der äusserlichen Dinge zu sich zu erkennen, und diese auch recht zu gebrauchen. Ein jeder hat eine unumschränkte Freyheit, die ihm, wie Epiktet sich ausdrückt, selbst der höchste der Götter nicht rauben könnte, ohne das Wesen des Menschen selbst zu zerstören. Wir haben es also in unserer Gewalt, weise, redliche und menschenfreundliche Männer zu werden. Den Inbegrif aller dieser Tugenden nannten sie τα ἐφ'

ἡμῖν *). Hierauf muß der Mensch als Mensch seine Glückseligkeit gründen, weil er sich bloß durch ihren Besitz von den Thieren unterscheidet, und seiner erhabnen Bestimmung des Weltbürgers und vernünftigen Gesellschafters ein Genüge leisten kan. Wäre unsere Glückseligkeit in den Händen des Glücks, oder in dem Besitz äusserlicher Güter, so würde das Verbrechen der leichteste Weg zu unserer Glückseligkeit seyn. Wie kan man das aber in einer Welt erwarten, deren kleinste Veränderungen unter dem Vorsitze einer gütigen Gottheit sich eräugnen. Nach diesen vorhergegangenen Begriffen und Grundsätzen, (die ich meist mit den eignen Ausdrücken der Stoiker angeführet habe) bestimten sie das Gute, und setzten es in Absicht auf unsere Glückseligkeit bloß in dem Honesto, um dem weisen Mann seine Glückseligkeit unabhängig von allen äusserlichen Zufällen zu versichern, und die Vorsicht wegen der Einrichtung der Welt zu entschul-

*) Die Stoiker schrieben dem Menschen nicht nur die Freyheit im weitläuftigsten Verstande zu, sondern auch das Vermögen sich ihrer recht zu bedienen. Daher waren sie den Leidenschaften so feind, weil diese einigermassen neceßitirend scheinen konnten. Was soll man also von den grossen aber gar zu eifrigen Männern, einem Thomasius, Buddeus und Brucker denken, die in der Stoischen Schule eine unwiderstehliches Fatum finden?

entschuldigen, die bey keiner andern Eintheilung des Guten entschuldigt werden konnte. Nicht also Liebe zur Paradoxie oder schwindelnder Ehrgeitz, sich durch eine übertriebene Strenge die Hochachtung des einfältigen Pöbels zu erwerben, waren die Ursachen dieser besondern Meinungen: Sie musten so denken, um sich der verzweifelnden Nothwendigkeit zu entziehen, bey jedem widrigen Schicksaale, oder jeder ungerecht scheinenden Austheilung der Glücksgüter gegen eine zu schwache oder auch zu neidische Gottheit zu murren. — Sie sahen daher die Welt als eine Stadt GOttes, den Menschen als ihren vernünftigen Bürger und jede Veränderung in derselben, so widrig sie dem, den sie betraf, auch scheinen mochte, als eine dem Ganzen zuträgliche Sache an. Hieraus leiteten sie die beyden grossen Grundsätze der Moral her: Lebe der Natur gemäß, und suche durch gesellschaftliche Tugenden den Menschen glücklich zu machen. Auf dem leztern gründeten sie alle Pflichten des Menschenfreundes, des Bürgers und des Hausvaters: durch den erstern befestigten sie ihren Weisen gegen die Schläge des Schicksaals, die ihm so empfindlich nicht seyn konnten, weil er sie als Folgen der gütigen Einrichtung des höchsten Wesens, und dem Ganzen zuträglich ansah. Sie behaupteten so gar das, was man in der Leibnitzischen Hypothese nicht ver-

dauen konnte, und was Plutarch als völlig lächerlich verwirft, daß das Böse in der Welt nothwendig sey, und die Ursache von mehrern guten Folgen würde, als ein ihm entgegengesetztes Gute hätte werden können. Auf diese Art rechtfertigten sie die Gottheit, versammleten die Glückseligkeit des Weisen ganz in ihm selber, sahen unglückliche Zufälle als Uebungen im Guten, und die Glücksgüter als gleichgültige Dinge an, die nur allein durch den Besitzer einigen Werth erhalten könnten und in der Hand eines unvernünftigen Verbrechers die fürchterlichsten Werkzeuge seines eignen Verderbens würden.

Wenn man die Grundsätze der Stoiker in dieser Verbindung betrachtet (in welcher sie doch betrachtet werden müssen, wenn man nicht wider alle Billigkeit einige paradox scheinende Sätze aus dem ganzen System herausnehmen will, um sich darüber lustig zu machen); so sieht ein jeder leicht, daß ihr System in der Frage vom Ursprunge des Bösen mit dem Leibnitzischen nicht wenig Aehnlichkeit habe. Sie bewiesen eben so wie Leibnitz aus dem Wesen der Gottheit, mit der sich weder Ohnmacht noch ein böser Wille vereinigen liesse, daß kein Uebel im eigentlichen Verstande genommen in der Welt seyn könne. Sie behaupteten um in der Sprache der neuern Weltweisen

zu reden, daß alles metaphysisch gut sey, und hoben dadurch auf einmal alles physische Uebel auf. Nichts, sagten sie, ist böse, was nach den Gesetzen der Natur geschieht, weil diese die besten sind. Die gröste Regel der Weisheit besteht darin, dem unwiderstehlichen Laufe der Natur ohne Murren nachzufolgen, der uns ohnedem wider unsern Willen mit sich fortreissen würde. Das hieß bey ihnen der Natur gemäß leben, (wiewohl diese Redensart noch eine andere Bedeutung hat, die ich oben erklärt habe) oder GOtt und dem Fato gehorsam zu seyn. Eben so leicht erklärten sie die Ungleichheit der Glücksgüter *). Denn auch diese würden bey einer ungleichen Austheilung gerechte Ursachen zu Klagen geben, wenn gleich keine positive Uebel in der Welt wären. Sie rechneten sie nemlich zur Klasse gleichgültiger Dinge, die in die Würde und Glückseligkeit des Weisen eben so wenig Einfluß haben, als die An- oder Abwesenheit einer kostbaren Decke in die Brauchbarkeit und den Werth eines Pferdes. Gestanden sie ihnen auch einigen Werth

*) Sie nahmen dies Wort in einer etwas weitläuftigern Bedeutung als wir. Sie nannten Glücksgüter alles dasjenige, dessen Erwerbung oder dauerhaften Besitz wir nicht gänzlich in unserer Gewalt haben. Sie verstanden also auch Leben und Gesundheit darunter.

Werth zu; so geschah es nicht, um der Glückseligkeit des redlichen Mannes einen höhern Grad durch äusserliche von ihm nicht abhängende Dinge zu ertheilen: sondern um nur nicht eine völlig unwirksame Gleichgültigkeit im gemeinen Leben einzuführen. Ohngefähr so, wie der Skeptiker, der in Schriften und im Disputiren allen unsern Erkentnissen gleich viel und gleich wenig Gewisheit zuschreibt, dennoch im gemeinen Leben dem wahrscheinlichen Eindrucke äusserlicher Gegenstände folgt, um, wie er sagt, nicht ganz unthätig zu bleiben. An dem sittlichen Uebel, fahren sie fort, ist GOtt gar nicht schuld. Er hat einem jeden eine richtige Vernunft (ορθος λογος) gegeben, um zum Besitze der wahren Tugend zu gelangen, eben so wie ein jeder zwo Hände erhalten, um sich dadurch den nöthigsten Unterhalt des Lebens zu verschaffen. So wenig also jemand gegen die Gottheit murren könnte, wenn er wegen des Nichtgebrauchs derselben verhungerte; eben so wenig kan der Lasterhafte sich beklagen, wenn er diejenige Führerin, die ihm doch vorzüglich zugegeben worden, ihn auf den rechten Weg zu leiten, verkennt, und sich folglich durch seine eigene Schuld in Abgründen von Irthümern und Elend verliert. Der Weise hingegen, der durch die Bosheit oder unvorsichtige Unwissenheit anderer leidet, kan nicht mehr darüber aufgebracht

bracht werden, als wenn ihn ein Kind oder ein Esel beleidigte.

Die Vergehungen der Lasterhaften entstehen bloß aus Unwissenheit: sie suchen alle ihre Glückseligkeit, ohne die rechten Mittel zu treffen. Und wie kan man, sagt Antonin, es jemanden übel nehmen, wenn er seine Vortheile den meinigen vorzieht. Man muß sie also mehr beklagen als bestrafen, und sie auf den rechten Weg zu führen suchen, den man selbst gefunden hat. Der Verbrecher wird durch den Schaden, den er redlichen Männern zufügt, immer elender, weil jedes wiederholte Laster ihn weiter von der Tugend entfernt: Der Weise hingegen verliert nichts von seiner Glückseligkeit, wenn er es selbst nicht will. Alles komt auf die Meinung an, die wir uns von Dingen machen. Eben deswegen können Lasterhafte nur Lasterhaften schaden. Und das ist ihre eigene Schuld. Wenn sie weise wären; so würde der eine das Unrecht eben so wenig empfinden, als es der andere thun würde. Der Hauptunterschied der Stoischen und Leibnitzischen Erklärung komt also auf die verschiedenen Begriffe an, die sich beyde vom Guten und Bösen, von Glückseligkeit und Elend in Absicht auf den Menschen gemacht haben. Sonst sind der Gesichtspunkt, woraus sie ihre Frage betrachtet, die Voraussetzungen, die sie angenommen haben, und

die Richtung der Beweise völlig ähnlich und größtentheils einerley. Folgende Betrachtungen werden einen jeden überführen, daß beyde nicht anders denken konnten als sie gedacht haben, und zugleich die feinern Unterschiede beyder Erklärungen in ein noch helleres Licht setzen.

Die erste und vorzügliche Ursache, warum die Stoiker auf eine mit der Leibnitzischen völlig übereinstimmende Erklärung nicht fallen konnten, war ohnstreitig diese, weil die Unsterblichkeit der Seelen, und ein sich auf das irdische Leben beziehender künftiger Zustand ihrem System gänzlich ungewis und zweifelhaft war. Antonin und Seneka reden über diese Materie fast durchgehends hypothetisch: Epiktet scheint bisweilen affirmativ zu werden, allein er bedient sich doch zur Empfehlung der Tugend niemals künftiger Belohnungen, die den redlichen Mann nach dem Tode erwarteten. — Sie waren also gezwungen, sich bloß auf dieses Leben einzuschränken; und da wurde es ihnen unendlich schwerer als Leibnitzen, die Gottheit zu entschuldigen. Ohne ihre Bestimmung und Eintheilung des Guten, würden sie diesen Zweck niemals erreicht haben. Dadurch aber, daß sie die Glückseligkeit des Menschen in der Tugend, und das höchste Elend auch in dem glücklichst scheinenden Laster setzten: daß sie ferner alle traurigen Begegnisse

als Folgen göttlicher unveränderlichen Naturgesetze ansahen; dadurch erhielten sie den Vortheil, daß der Weise schon in diesem Leben glücklich, der Lasterhafte gestraft und die Gottheit entschuldigt wurde: folglich kein einziger Grund übrig blieb, warum sie auf eine für den Weisen zu hoffende, und für den Lasterhaften zu fürchtende Zukunft sich hätten berufen sollen. Leibnitz hingegen konnte sich auf eine schicklichere Art aus dieser Schwierigkeit helfen. Seine Religion erlaubte ihm, die Unsterblichkeit der Seelen als eine gewisse Wahrheit vorauszusetzen; er war also nicht gezwungen die so paradox scheinende Stoische Erklärung vom Guten und von der Glückseligkeit anzunehmen. Er konnte zugeben, daß in unserm irrdischen Zustande eine würklich unrichtige Austheilung der Güter statt fände: daß zur Glückseligkeit eines redlichen Mannes noch etwas mehr als Tugend erfordert werde: daß Tod und Krankheiten Uebel seyn: alles dieses konnte er zugeben, und demohngeachtet die Gottheit gegen alle Vorwürfe von Ungerechtigkeit schützen, indem er die leidende Tugend mit den reitzenden Aussichten einer unaufhörlichen Seeligkeit tröstete, und hingegen das triumphirende Laster durch die Drohungen unbeschreiblicher Qüaalen schreckte. Seine Hypothese erhielt dadurch ein menschlicher Ansehen, und that wenigstens bey denjenigen, die die christliche Religion und

die Unsterblichkeit der Seelen glaubten, den heimlichen Klagen der Natur ein Genüge, die der Stoiker mehr unterdrückte als linderte, und noch allemahl in ein lautes Murren heraus brechen, wenn man sich in stillen Betrachtungen zu sehr mit diesem beschäftiget, ohne auf die Leibnitzische oder ähnliche Hypothesen zurückzusehen. Die schreckliche Verzweifelung des verehrungswürdigen Brutus, wo er von der Last seines eigenen und des Vaterlandes Unglücks niedergedrückt, der Tugend und den Göttern flucht, ist eine der fürchterlichsten Auftritte in der ganzen alten Geschichte.

Leibnitz fand aber noch mehr Vortheile, in seiner Religion, deren Gebrauch seiner Hypothese viele Vorzüge für der Stoischen verschafte. Sein Begriff von GOtt war heller, fester und vollkommener. Er gründete sein Daseyn nicht bloß auf die Ordnung der Welt, sondern auf die Nothwendigkeit einer ersten Ursache. Er vermied dadurch die Einwürfe, daran die Stoiker vielleicht nicht gedacht haben, und die ihnen auch nicht gemacht worden, die sie aber aus ihrem System niemals hätten widerlegen können. Ihr bewegt euch in einem beständigen Zirkel (hätte man ihnen sagen können). Erst glaubt ihr so viel Ordnung und Schönheit in der Welt anzutreffen, daß es möglich sey, in ihr die allmächtige

Hand

Hand einer gütigen Gottheit zu verkennen. Daraus zieht ihr ohne auf das Uebel acht zu geben, den Begriff des vollkommensten Wesens ab, und sucht aus diesem Begriff die Unordnung und das Elend wegzuphilosophiren. Warum fangt ihr nicht eben so wohl als die Epikuräer, von dem Uebel in der Welt an, um daraus zu schliessen, daß entweder gar keine Gottheit die Ursache einer so unvollkommenen Welt seyn könne, oder daß es ihr wenigstens an Macht und an gutem Willen fehle. Seht ihr nicht, daß unendlich mehr Uebels als Gutes in der Welt ist; tausend irren und sind lasterhaft gegen einen der die Wahrheit findet und der Tugend getreu ist. Ihr gesteht selbst, daß das Uebergewicht des Irthums und der Bosheit über Wahrheit und Tugend unläugbar sey. Und wo bleibt denn bey so vielem Irthum und Laster die Glückseligkeit fühlender und insonderheit vernünftiger Wesen, die doch, wenn es eine giebt, die einzige Bestimmung dieser Welt seyn sollte? Ich weis nicht was die Stoiker und alle diejenigen, die das Daseyn GOttes blos aus Endursachen beweisen, auf diese Einwürfe antworten wollen? Der Zirkel ist offenbar und wenn dieser auch wegfiele; so käme es doch noch allemahl auf die Vergleichung des Guten und Bösen in der Welt an. — Leibnitz mag dieses gesehen, oder auch aus Liebe zu metaphysischen Betrach-

tungen sich einen andern Beweis erwählt haben: genug er wählte sich einen solchen, der ihn wenigstens gegen diese Einwürfe in Sicherheit setzte, und den ich oben angeführt habe. Er entwickelte die Existenz und die Vollkommenheiten des höchsten Wesens blos aus dem Daseyn einer Welt, ohne sich um die Verhältniß des Guten zum Bösen zu bekümmern, und aus diesen Vollkommenheiten leitete er die Vorzüge dieser Welt her, die sie für allen andern möglichen haben muste. Durch diese Wendung wurden selbst die Fehler ein nothwendiges Stück des Ganzen, das ohne diese das vollkommenste unter allen möglichen nicht hätte seyn können.

Auf einzelne Ausführungen kan ich mich hier nicht einlassen, weil ich nicht einen Abriß oder Auszug der Leibnitzischen Theodicee, sondern nur eine Vergleichung seiner Hypothese mit der Stoischen liefern will. Sonst müste ich auch die grossen Schwierigkeiten aus einander setzen, die er bey der Zulassung des Bösen im Fall Adams, und der daraus folgenden Erbsünde zu überwinden hatte, die ich aber ganz übergehe, weil sie mehr theologisch als philosophisch sind, und zu keiner Vergleichung Anlaß geben können, indem die Stoiker an dergleichen Sachen niemals gedacht haben und auch nicht denken konten. Hätten sie nemlich eine Erbsünde oder einen unüber-

windlichen allgemeinen Hang zum Bösen angenommen; so würde ihr ganzes System eben so sehr zusammengefallen seyn, als wenn sie die fatale Nothwendigkeit behauptet hätten, die schon die Alten, besonders aber einige Neuere ihnen zur Last gelegt haben. — Doch eines Vortheils muß ich noch erwähnen, den Leibnitzen seine Religion über die Stoiker verlieh.

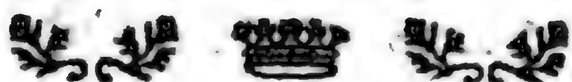
Die Nothwendigkeit des Bösen in der Welt wollte doch den wenigsten gefallen, so wahrscheinlich er es auch gemacht hatte. Die Stoiker wurden mit dieser Behauptung bey den Alten ausgelacht, und vielleicht würde es Leibnitzen auf die Letzt nicht besser gegangen seyn, wenn er sich nicht auf eine Glaubenswahrheit berufen hätte, die allen Verehrern der christlichen Religion heilig seyn muste. Denn ausserdem, (sagt er), daß ohne die Zulassung des Bösen diese Welt nicht die beste gewesen wäre, würde die glorwürdige Menschwerdung unsers Heilandes nicht möglich gewesen seyn. Nun aber (fuhr er fort) hat diese Zulassung nicht nur die Schaffung der vollkommensten der Welten, sondern auch die Erlösung verursacht, durch welche wir mit der Gottheit wieder ausgesöhnet worden, deren unausbleiblichen Zorn unsere Vergehungen sonst nach sich gezogen hätten. Ich weis nicht, ob ich die richtige Wendung dieses Beweises in seiner ganzen Stärke treffe. Die Stelle,

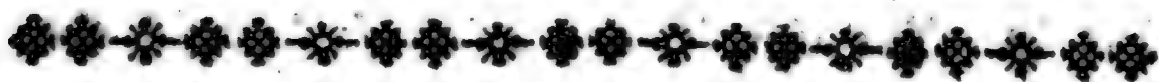
wo ich ihn in der Theodicee gelesen zu haben mich erinnere, will mir sogleich nicht in die Hände fallen.

Ich wollte die platonische Erklärung vom Ursprung des Bösen, (die, um es im Vorbeygehen zu sagen, Herr Formey ganz unrichtig für einerley mit der Leibnitzischen gehalten hat), mit der Stoischen und Leibnitzischen vergleichen: allein die Abhandlung ist schon wieder meinen Willen zu lang geworden. Ich mus es also bis auf ein andermal versparen.

M.

VII. Kur-





VII.

Kurze Nachrichten.

Entwurf der Boscowichschen Naturlehre, aufgesetzt von Anton Zeplichal, der Gesellschaft JEsu, öffentlichen Lehrer der Weltweisheit auf der Universität der Wissenschaften in Breslau. 1769. bey Johann Friedrich Korn dem ältern. 56. S. in 8.

Dieses Compendium ist für Anfänger gemacht — für welche das Boscowichsche System, diese wunderbare Mischung von Metaphysik und Mathematik, uns nicht gemacht zu seyn scheinet. Folgender Lehrsatz ist noch immer unerwiesen: „Die einfachen Puncte bringen ihre Bewegung von sich selbst „hervor; jedennoch muß ihre Richtung und Geschwindigkeit anders woher bestimmt werden.„ — Wenn die Richtung und Geschwindigkeit der Bewegung anders woher bestimmt wird, so begreift man nicht, was an der Bewegung noch zu bestimmen sey und was durch den Bestandpunct selbst hervorgebracht werde.

Aus der Idee einer Bewegungskraft läßt sich eher nichts folgern, als bis man gezeigt hat, daß es keine Bestandpuncte geben könne, die blosse Potenzen sind. Daß Körper ohne Berührung in einander würken, beweißt der Hr. Verfasser S. 14. aus einer Hypothese, die er ohne den Satz selbst, den er daraus herleitet, nicht annehmen kan. Das Gesetz der Ununterbrochenheit hat auch Herr Moses in seinem Phädon behauptet; und wir haben bey dieser Gelegenheit unsere Zweifel eröfnet. Sonst ist diese kleine Schrift des Hrn. Zeplichal sehr deutlich abgefaßt, und kan als eine Vorbereitung dienen, wenn man den Boscowich selbst, und seine Nachfolger Scherfern, Mako, und Biwalden verstehen will.

An den Antikritikus wegen einiger Urtheile über die Berliner und Hallenser.

1769. 56 S. in 8.

Nach der jetzigen Lage der Sachen kan man solche Streitschriften für sehr entbehrlich halten. Das ganze Publicum, das parteyische und unparteyische, das streitende und das friedfertige, hat sich bereits dahin vereiniget, daß der Antikritikus die schlechteste Ausgeburt oder Köpfe ohne Verstand, ohne Witz und ohne

ohne Gelehrsamkeit ist, die zugleich so verstockt in ihrem Thun sind, daß keine Hofnung zur Besserung mehr statt findet. Die gegenwärtige Schrift enthält einige gute Gedanken über den Synkretismus; und der herrschende Ton in derselben ist ungemein mäßig.

Abhandlung von Tugenden und Belohnungen, als eine Fortsetzung der Abhandlung von Verbrechen und Strafen; eine Uebersetzung, mit Anmerkungen vermehrt.

Prag verlegts Franz August Höchenb. und Compagnie. 1769. 116 S. in 8.

Der Verfasser der Urschrift, von welcher auch Hartknoch in Riga eine Uebersetzung besorgt hat, ist der Herr Hyacintho Dragonetti, ein schwacher Nachahmer des berühmten Beccaria. Von der Hauptsache spricht er wenig, und verliert sich dagegen in die Eintheilung der Tugenden nach ihren Gegenständen; eine Denkart, die für solche die bequemste ist, welche nicht scharf genug denken, um in die Natur der Sache einzudringen. Anstatt die Uebersetzung zu beurtheilen, zeigen wir noch folgende Schrift an:

Schreiben an den unbekannten deutschen Uebersetzer der Abhandlung von Tugenden und Belohnungen, die in Prag bey Franz Augustin Höchenberger im Monate März 1769 verlegt worden.

Prag 1769. verlegts Anton Elsewanger 29 S. in 8.

Der Verfasser ist der gelehrte Herr Prof. Seibt, welcher sich rühmlichst bemüht, für Prag ohngefehr das zu werden, was der Herr von Sonnenfels für Wien ist. Er tadelt zuerst die Anmerkungen des Uebersetzers, welche meistens unerhebliche und triviale Dinge enthalten, da sie hingegen da gänzlich fehlen, wo Dragonetti unvollständig, dunkel und seicht ist. Der Ton in der Vorrede gefällt ihm eben so wenig, und aus der Uebersetzung selbst zeichnet er eine Menge von Sprachfehlern aus, für welchen Tadel er am Ende den Uebersetzer durch einige Complimente wieder zu trösten sucht.

Ephemerides Aſtronomicae anni 1769 ad meridianum Vindobonenſem iuſſu Auguſtorum nomine et methodo P. Maximiliani Hell e S. I. Aſtronomi Caeſareo-Regii Univerſitatis Vindobonenſis, calculis definitae a P. Antonio Pilgram ejusdem Societatis, adjectis tabulis pro delineandis occultantis Lunae Phaenomenis.

Wien beym Hrn. von Trattner 1769. 244 und 42 S. in 8.

Der berühmte Hr. P. Hell hat wegen ſeiner Reiſe nach Lapland, den Durchgang der Venus durch die Sonne zu beobachten, dieſe Ephemerides dem Hrn. Pilgram überlaſſen müſſen. Die Sonnenrechnungen ſind aus den Tabellen des Hrn. de la Caille; die Mondesberechnungen nach dem Mayer; und die Planetenrechnungen nach dem Caſſini gemacht. Zuerſt ſtehen die Tabellen ſelbſt nach der Ordnung der Monate; dann folgt eine Anweiſung, wie man ſich der vorangeſchickten Berechnungen zu bedienen hat.

Betrachtungen über allerhand Gegenstände, erster Band.

Wien, beym Hrn. von Trattner, 1769. 191 S. in 8.

Verse und Prose, immer eins schlechter, als das andere! Doch will der Verfasser philosophiren, und es scheint nicht an seinem guten Willen zu liegen, wenn er schlecht philosophirt. Vom Menschen sagt er:

Er trägt unter den Geschöpfen wohl das allermeiste bey,
Daß die Welt in ihrer Ordnung immerdar erhalten sey.
Aber dennoch dient er auch; und nichts von dem Fluch zu sagen,
Da er sich in seinem Schweiß mit der Arbeit stets muß plagen,
Da er muß den Acker bauen, da er nitz sehr banger Noth,
Sich und Seine zu erhalten, hart erwirbt ein Stücklein Brod:
Dient er Pflanzen und dem Vieh; jene muß er binden, reuten,
Stämmen, schneiden und der Frucht mühsam ihren Schwung bereiten;

Diesen

Diesen aber muß sein Fleiß warten, kämmen,
putzen, pflegen,
Füttern und bey siechem Leib treue Hände an
sie legen. *
Nöthig sägt er alle Jahre seiner Kuh die Hör-
ner ab,
Stirbt ein Rind, so legt er solches in ein zube-
reitet Grab.
Seinem Pferd muß er den Huf öfters mit Ge-
fahr ausschneiden,
Und manch Vieh bey der Geburt nicht alleine las-
sen leiden. u. s. w.

Wilhelm Barclaii I. C. Abhandlung von der Macht des Pabstes in zeitlichen Dingen.

München bey Joseph Aloys Crätz; auch nachgedruckt in Wien. 1768. 243 S. in 8.

Man hat vor einiger Zeit die Bücher des Cardinals Bellarmin von der Macht des Pabstes, in Deutschland übersetzt, und von neuem bekannt gemacht. Da diese Schriften ein System enthalten, wodurch die Gewalt und die Rechte des Fürsten, selbst

selbst die Befugnisse der Bischöfe völlig untergraben werden, so wurde nicht nur die Uebersetzung an dem Orte ihrer Geburt confiscirt; sondern es erschien auch ein churfürstl. Maynzisches Decret, in welchem diese Schriften verboten und allen Lehrern in Maynz und Erfurt untersagt wurde, über dieselben zu lesen. Zum Gegengift hat man nun auch die Abhandlung des Barclay deutsch herausgegeben, in welcher die entgegengesetzte Meinung vertheidiget wird. Die Uebersetzung ist eben nicht schön; aber doch ziemlich deutlich und mit dem Original übereinstimmend.

Verzeichniß der vornehmsten Schriften von der Elektricität und den elektrischen Curen, gesammelt von D. Johann Georg Keunitz.

Leipzig bey Johann Heinrich Hollens Witbe. 1769. 209. S. in 8.

Wir wünschten, daß Hr. Keunitz einen Verleger für seine ganze mühsam zusammengetragene Realbibliothek fände. Dieses Verzeichniß ist nur eine kleine Probe aus einem ganz speciellen Fache.

che. So sehr sich dasselbe durch die Vollständigkeit empfiehlt, so könnte man doch vielleicht noch eine genauere Ordnung wünschen, sollte der Herr Verfasser auch nur die chronologische bey einzelnen Capiteln erkiesen.

Moralisches Wochenblatt. Zweyter Theil.

Leipzig bey Hollens Witbe. 1769. 196. S. in 8.

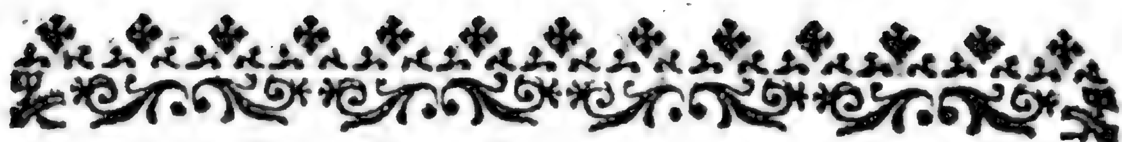
Den ersten Theil, zu dessen Beurtheilung uns die Verfasser in einem Privatschreiben aufforderten, haben wir noch nicht gesehen; und auch dieser zweete kömmt uns nur zufälliger Weise in die Hände. Die philosophischen und moralischen Betrachtungen sind ungemein seicht; von den witzig seynsollenden Aufsätzen dürfen wir hier nicht urtheilen. Zum Beyspiel, das 20ste Stück von den Mitteln zu einer stetigen Gemüthsruhe zu gelangen ist so mager, als keine Schulübung seyn kan. Auf 4 Seiten wird der Satz chrienmäßig herumgewendet: Gemüthsruhe ist unser gröstes Glück. Dann folgen die Mittel dazu, und diese sind folgende: 1) Man sehe die Zufälle in der Welt allemahl von der besten Seite an — nämlich

lich ein Soldat, der Spitzruthen bekommt, muß denken, daß er dadurch die Unkosten eines Aderlasses erspart und sich noch überdies eine seiner Gesundheit sehr zuträgliche Bewegung gemacht hat. 2) Wir müssen über unsre unangenehme Leidenschaften Herr zu werden suchen. 3) Wir müssen unser ganzes Herz den sanften Regungen der Tugend weyhen u. s. w. — Das heist nun alles nichts gesagt, wenn man nicht zugleich uns belehrt, wie wir uns selbst anzugreifen haben, um Herren über uns und um tugendhaft zu werden.

Inhalt des vierten Stücks.

An

Ver-



Verzeichniß

derer in dem 1ten Band der philosophischen Bibliothek ausführlich recensirten Schriften, vorkommenmenden kurzen Nachrichten, Charaktere und Abhandlungen.

Gedan=

Regi-

Register der vornehmsten Sachen.

A.

Bi=

Einfa-

Ge-

Gedanken eines Wahrheitliebenden von der Wahrheit der christlichen Religion 2c. kurze Nachricht davon II. 177. 178.
Gedichte woraus Youngs und Klopstocks unglückliche Nachahmer die ihrigen zusammen setzen IV. 34.
Geist, was zu einem grossen gehöre I. 134. ob man einen ursprünglichen Unterschied der Geister einer Art anzunehmen Ursach habe II. 124 - 128.
Gellert, ihm werden sittliche Schilderungen untergeschoben I. 73 - 77.
Genie wird von Iselin richtig erklärt I. 44.
Geschäfte, ihre Hauptabsicht II. 157. 158.
Geschichte, wie sie für junge Leute brauchbar und pragmatisch zu machen II. 113. dreyfacher Charakter, den ein Verfasser von der Geschichte der Menschheit haben muß I. 41. die Iselinische wird beurtheilet I. 41 - 45. III. 95 u. f. wie die philosophische zu bearbeiten sey I. 167 - 171.
Geschmack, gehört unter die Verhältnisse die durch die innere Empfindung empfunden werden I. 24. über seine Verschiedenheit s. Riedels Briefe über das Publicum I. 117. Betrachtung über ihn in Rücksicht auf die Vorzüge, welche der Mensch durch ihn erhält II. 135. 139 - 141.
Gesellschaftliches Wesen, Betrachtung über die für den Menschen daraus herrührenden Vorzüge II. 135. 138. 139.
Gesinnungen, was zu ihrer Grösse erfordert werde I. 134. 135.
Gewissen, gehört unter die Verhältnisse die durch die innere Empfindung empfunden werden I. 24.
GOtt, aus seiner Möglichkeit ist kein Argument für eine wirkliche Bestimmung zu bilden I. 143. 144. ob und wiefern ihm eine äusere Möglichkeit beygeleget werden könne I. 145. 146. Anmerkungen gegen den Beweis seiner Existenz a priori II. 92.

den Beweis der Existenz GOttes a priori II. 92. und die Möglichkeit der Schöpfung von Ewigkeit her II. 92. 93.

Herder, hat über Abts Schriften in seinem Torso einige falsche I. 93 : 96. verschiedene neue I. 96. 97. viele wahre I. 97. einige halb wahre I. 97. 98. und einige triviale Gedanken I. 98. nicht selten übertriebene Bildersprache I. 98. und oft einen Parenthyrsus I. 99.

Hirschfeld, C. C. B. sein Versuch über den grossen Mann ist eine Nachahmung des Abtischen Buchs vom Verdienst I. 130. Beurtheilung seines Begriffs vom grossen Mann, I. 133 : 135. was er mit Abten gemein und nicht gemein habe I. 136. kurze Nachricht von seinem Landleben I. 156.

: : : sein Winter enthält Schilderungen, woran eine genaue Prüfung nach Regeln manches tadelhaft finden würde III. 57 : 60. wenig neue sittliche Betrachtungen III. 61. 62. Weitschweifigkeit im Ausdrucke III. 62. 63. eine Moral, die lauter ist, und welche ein edel empfindendes Herz verräth III. 63. 64. Inhalt dieser ganzen Wochenschrift nach seinem eigenen Entwurfe III. 65. 69.

Hirngespinste, einige Mittel wider dieselben III. 136.

Hofmann A. F. seine Logik wird von wenigen gelesen und ungenant von ihren Kennern geplündert I. 22.

Hofmeister, seine Eigenschaften nach dem Gouverneur des Hrn. F*** ꝛc. II. 107 : 109.

Hollmann, S. C. wird wegen seiner Philosophia moralis sowohl in Ansehung des Plans I. 9 : 13. als der beygefügten Geschichte der Moral I. 13. und einzelner Meynungen von den Affekten I. 14. von den verschiedenen Bewegungen unserer wollenden Kraft I. 15. der Verhärtung des Willens gegen alle

J.

Jonts

Journale, welches nach Herdern die Vortheile unserer Gelehrsamkeit aus denenselben sind I. 91. 92.
Iselin J. seine Geschichte der Menschheit wird beurtheilt I. 41 : 45. III. 95 : 117. besitzt den dazu nöthigen dreyfachen Charakter I. 41. 42. scheint nicht vollkommen richtig zu behaupten, daß alle Vorstellungen Gedanken und Begierden des Menschen blos Modificationen der innern Empfindung wären I. 42. 43. beklagt ohne Grund die Armuth in Werten in Absicht der dadurch zu bezeichnenden Wirkungen der Einbildungskraft I. 43. läßt dem gemeinen Verstande Gerechtigkeit wiederfahren I. 43. hegt einen richtigen Begriff vom Genie I. 44. behauptet vom Denken sehr unwahrscheinlich, daß es die einzige Kraft der Seele sey I. 44. 45. übertrift Flögeln in demjenigen nicht, was er vom Clima sagt I. 45. druckt sich in Bestimmung der Grundlage von der Freyheit, dem Recensenten nicht deutlich genug aus I. 45. Anmerkung über die Methode vom einzelen Menschen in den verschiedenen Stufen seines Alters auf Völker, und von diesen auf das ganze menschliche Geschlecht zu schliessen III. 95 : 98. seine Beschreibung vom Stande der Natur im Gegensatz auf den Stand der Sitten III. 98 : 103. vom Stand der Wildheit III. 104 : 106. vom gesitteten Stande III. 107 : 117.
Iudicium, die Würkungen desselben werden viel zu eng auf die blosse Wahrnehmung der Unterschiede eingeschränkt II. 48. worinnen es bestehe und was dazu gehöre II. 54. 55. 56.

K.

Kästner A. G. Beurtheilung seiner Betrachtungen über die Art, wie allgemeine Begriffe im göttlichen Verstande sind I. 62. u. f. ingleichen einiger seiner Vorlesungen in der deutschen Gesellschaft zu Göttingen III. 116. u. f. Anmerkung über sei-

Vorstellung seines philosophischen Systems als der Grundlage seines Gedichts III. 82 : 90. einige Anmerkungen über einzelne Stellen, als über die Frucht des verbotenen Baums III. 91 : 93. über die Verbindung der Revolution des ganzen Alles mit der Revolution unserer Erde III. 91 : 94. Nachricht, den Wiederruf einiger von ihm öffentlich bekant gewordenen Anekdoten betreffend III. 178.

Leßing, Beurtheilung seiner Gründe von Laokoons beklemten Seufzen II. 3. u. f. seiner Gedanken über die Vergleichung desselben mit dem Philoktet II. 5. 6. seiner Parallele zwischen den Griechen und uns, zwischen jenen und den Barbaren in Ansehung der Empfindlichkeit II. 7. 8. 9. 10. seiner Schlüsse aus Pausons Armuth II. 15 : 16. aus einem falsch übersetzten thebanischem Gesetz II. 16. 17. und aus der Absicht der Hellanodiken II. 17. 18. Anmerkungen über seine Gedanken von der Gewalt der Gesetze über die Wissenschaften II. 18. 19. von der Bildung der Furien bey den Alten II. 20. 21. von der thimantischen Verhüllung des Agamemnon II. 22. 23. von einer zu emendirenden Stelle des Plinius II. 24. von den Gränzen der Kunst in neuern Zeiten II. 14. 23. von dem Augenblick, an den die materiellen Schranken der Kunst ihre Nachahmungen binden II. 25 : 29. von dem transitorischen in den bildenden Künsten II. 29. 30. von der Vollkommenheit in Beziehung auf die Schönheit III. 39. 40. dem Uebelstande des Schreyens bey dem Schmerze III. 41. 42. und dem Mitleiden aus dem körperlichen Leiden III. 43. 44. Anzeige einiger von ihm begangenen Nachläßigkeiten der Sprache III. 44. 45. und eines falschen Grundes warum Sophocles eine Wunde gewählt III. 45. 46. Anmerkung gegen seine Kritik über den Chateaubrun III. 46. 47. und

Mehre-

Mehrere hieher gehörige Materien siehe unter dem Artikel Henning.
Methode, in wiefern die tabellarische sich gut zur Metaphysik schicke, II. 87. 88. Vortheile und Unbequemlichkeiten derjenigen, die von der Erziehung im Gange einer angenommenen Geschichte handelt II. 107. die gewöhnliche in Eintheilung der Philosophie ist dem Begriffe derselben nicht angemessen III. 126. 127. ob die natürliche und wissenschaftliche einander entgegengesetzt werden können? IV. 57. 58.
Meza, T. S. sein Buch de l'Education des enfans wird beurtheilt II. 98 : 101. sagt in dem physischen Theile desselben bekante Sachen über die Callipädie II. 94. 95. das Einwickeln II. 95. und Stillen der Kinder, über die Ammen, das Wiegen und Waschen derselben mit kaltem Wasser II. 96. über die Kleidung, den Schlaf, die anzugewöhnenden Speisen und Getränke und körperlichen Uebungen bey den Kindern II. 97. 98. handelt im moralischen Theil desselben von den Vortheilen der Erziehung, den Lehrmeistern, der Führung des Eleven und Familiarisirung der Eltern mit den Kindern II. 98. von dem Plane des Unterrichts II. 99. und Bildung ihrer Sitten II. 100. 101.
Möglichkeit, worauf sie bey einer Sache ankomme I. 144. 145. ob Grade in ihr gedacht werden können I. 144. 145. worinnen die äussere bestehe I. 146. 147.
Monitor, kurze Nachricht von seiner Uebersetzung aus dem Englischen I. 157.
Moses Mendelssohn, veranlaßt durch seinen Phädon Betrachtungen über die Unsterblichkeit der Seele, welche bey seiner Beurtheilung zur Grundlage dienen sollen I. 99 : 113. wickelt in die Definition vom Tode schon dasjenige ein, was er aus derselben gern herleiten will II. 58 : 60. erfodert

O.

P.

R.

U.

beruht

Z.